N° 38. NOVEMBRE 1922.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

Les sacrements dans la vie spirituelle

(*suite*)

III

COMMENT LES SACREMENTS TRANSFORMENT NOTRE AME PAR L'IMPRESSION DU CARACTÈRE.

L'histoire constate facilement dans la pratique de l'Église un fait manifeste, très ancien : c'est que trois sacrements de la nouvelle loi, le baptême, la confirmation et l'ordre, une fois reçus validement, n'ont jamais été et ne peuvent pas être réitérés. Cet usage inviolable est affirmé déjà par les Pères Apostoliques et par toute la vie de l'Église (1). On a pu douter, à certaines époques, de la validité des sacrements conférés par les hérétiques, les schismatiques, les apostats (2) ; mais on a toujours regar-

(1) Cf. HERMAS, *Pastor*, similit. IX ; *Patres Apostolici*. FUNCK, I, 608, 610 ; *Const. Apost.*, l. III, c. XVI, P. G., I, 790.

(2) Voir, sur ce sujet, L. SALTET, *Les réordinations*.

dé comme un dogme immuable que les trois dont nous venons de parler ne peuvent être reçus qu'une fois.

Pourquoi cette différence entre ces sacrements et les autres ?

L'unique raison donnée par la tradition catholique, c'est qu'ils produisent un effet permanent, indélébile, distinct de la grâce, et qui a été appelé *caractère*. Saint Augustin explique déjà que ce signe demeure toujours, qu'il décore le soldat fidèle et condamne le déserteur (1). Les conciles parlent de même : « Trois sacrements impriment le caractère : *d'où* il suit que dans la même personne ils ne peuvent être réitérés (2). »

La grâce sanctifiante pouvant être perdue et ensuite retrouvée, ou, si elle est restée, pouvant toujours être augmentée, on comprend que les sacrements dont l'unique effet est la grâce puissent être reçus plusieurs fois ; mais ceux qui, outre la grâce confèrent une puissance indélébile, ne sauraient être répétés parce que cette réitération supposerait que le sceau surnaturel est brisé ou détruit ou du moins sujet au changement.

Telle est la preuve irrécusable que fournit la pratique de l'Église.

Les Pères ont diverses formules pour affirmer et mettre en lumière ce dogme. Ils reconnaissent tout d'abord un *sceau* divin imprimé dans l'âme, qui marque l'homme et le distingue devant Dieu et devant les anges (3).

Ils ajoutent que ce sceau est indélébile, qu'*aucun effort*

(1) S. Augustin, *In ps. 39* ; P. L., XXXVI, 433.

(2) Conc. Flor., *Decret. pro Armenis* ; Conc. Trident., sess. VII, can. 2 ; Prof. fid. Pii IV.

(3) Tertull., *De Resurrect. carn.*, VIII, P. L., II, 806 ; S. Ambros., *De Myst.*, 42, P. L., XVI, 402 ; S. Cyrill. Hier., *Catech.*, I, 2 ; P. G., XXXIII, 371.

ne saurait le rompre ou l'endommager (1). Ils concluent enfin qu'il est séparable de la grâce et qu'il ne change pas en lui-même, lorsque celle-ci disparaît (2).

Mais c'est surtout saint Augustin qui est sur ce point, comme sur tant d'autres, le témoin et le défenseur de la tradition. Il avait à venger la doctrine contre les Donatistes qui niaient la validité du baptême conféré hors de l'Église. Pour les réfuter, saint Augustin distingue, dans le baptême comme dans la confirmation et dans l'ordre, trois réalités : 1° le sacrement qui passe, c'est-à-dire le rite extérieur ou signe sensible ; 2° l'effet propre aux bons seulement, c'est-à-dire la grâce, qui peut être perdue tandis que demeure le sacrement de l'ordination ; 3° l'effet distinct de la grâce, qui peut être commun aux bons et aux méchants, qui rend le sacrement indissoluble, c'est-à-dire le sceau inviolable, que l'on ne reçoit qu'une fois. Le grand Docteur résume ainsi tout son enseignement : cette puissance est le *caractère* du Seigneur, elle distingue les chrétiens, elle reste dans les méchants pour leur opprobre et dans les héros pour leur triomphe (3).

*
* *

De ces données de la tradition nous pouvons déduire la véritable définition du caractère : un signe spirituel et indélébile, imprimé dans l'âme, qui distingue le chrétien et le rend apte à recevoir ou à donner les choses saintes.

(1) S. Basil., *In S. Baptism.*, n. 4, ss. ; P. G., XXXI, 431, ss. — S. Greg. Nazianz., *In S. Baptism.* ; P. G., XXXVI, 362.

(2) S. Ambros., *de Spiritu Sancto*, I ; P. L., XVI, 723 ; cf. Basil., S. Greg. Naz., loc. cit.

(3) S. Augustin, *de Baptism.*, lib. III, c. xvi ; lib. V, c. xxiv ; lib. VI, c. ix ; P. L., XLIII, 149, 193, 204 ; *Cont. S. Parmen.* et *Cont. Petil.*, etc. ; P. L., XLIII, 69, 72, 197, 394, 464.

C'est un *signe* (1) ; car bien que mystérieux et invisible en lui-même, il est manifesté par le rite extérieur qui le confère, et, comme un sceau très efficace, il nous marque et grave, pour ainsi dire, en nous la figure du Christ souverain Prêtre. *Spirituel*, soit à cause de la puissance divine qu'il nous donne, soit à cause du sujet qui le reçoit, c'est-à-dire l'âme dans sa partie la plus noble, siège de l'intelligence, de la liberté et de la vie surnaturelle. *Indélébile*, parce que c'est une consécration intérieure, qui doit durer aussi longtemps que l'âme immortelle, dans laquelle il est imprimé. Le concile de Florence (2) et le concile de Trente (3) répètent cette formule : *animae impressum, imprimi in anima*, pour faire comprendre que ce n'est pas une simple dénomination extrinsèque, un être moral ou un être de raison, mais une réalité positive, comme une empreinte glorieuse qui met sur la face des âmes une physionomie nouvelle, celle du Pontife éternel. Or, par cela même qu'il est un signe et une marque, le caractère nous *distingue* et devant Dieu et devant les anges, et même devant les hommes à raison du sacrement visible qui nous l'a imprimé.

Enfin, il nous oriente vers le culte divin et nous rend aptes à recevoir ou à donner ce qui est de Dieu. Dans le baptême il est le principe indispensable pour recevoir les autres sacrements. Bien que notre âme soit capable par elle-même de ressentir la touche immédiate de Dieu, le plan suave de la Providence veut que les autres caractères et les autres effets sacramentels ne nous atteignent que par le moyen du caractère baptismal. Dans la confirmation, le caractère nous dispose à recevoir ces énergies

(1) Tel est le terme adopté par les conciles déjà cités.
(2) *Decretum pro Armenis*, DENZINGER, 695.
(3) Sess. VII, can. 9.

qui feront de nous les vaillants chevaliers de la foi. Dans l'ordre, le caractère est la puissance active, ministérielle, qui nous fait concourir, comme instruments, à la production de la grâce, au miracle de la transsubstantiation, en un mot, nous constitue les dispensateurs des mystères et des dons divins.

*
* *

Comme tous ces dons dérivent du sacerdoce du Christ, on voit déjà comment le caractère nous rend semblables au souverain Prêtre. Notre-Seigneur a été institué pontife dès le premier instant de l'Incarnation : parce qu'il unit en une seule personne la nature divine et la nature humaine, il est le *Médiateur* de Dieu et des hommes (1), et, parce qu'il s'incarne en vue de la rédemption, qui, dans le plan de Dieu, devait requérir une immolation sanglante, il est médiateur pour offrir le sacrifice. Le voilà donc prêtre en vertu de l'union hypostatique. La grâce d'union est cette onction joyeuse (2) qui a sanctifié l'Humanité du Verbe ; toute l'huile de la divinité s'est répandue dans le Christ, qu'elle a pénétré et embaumé. Par l'efficacité de ce sacre, il est roi et pontife pour l'éternité, et dès le premier instant de l'Incarnation, il a commencé l'exercice de ce ministère dont il accomplira sur la croix le dernier acte sacrificatoire. C'est du Christ prêtre que dérivent tout notre culte, toute notre religion, toute puissance spirituelle par rapport aux choses saintes. Dès lors, le caractère sacramentel est une participation de ce sacerdoce. Tous les hommes qui sont marqués du caractère

(1) I *Tim.*, II, 5. Cf. S. THOM., III[a] P., q. 26.
(2) « *Unxit te Deus, Deus tuus oleo laetitiae prae consortibus tuis.* » Ps. XLIV, 8.

peuvent, dans un sens légitime, se dire des *consacrés* : par le caractère du baptême et celui de la confirmation ils reçoivent l'initiation qui les voue au culte divin, et le caractère de l'ordre achève l'onction mystérieuse et constitue le prêtre véritable donateur des biens surnaturels : *sacerdos, sacra dans.*

Notre-Seigneur, dans les Saintes Lettres, est appelé roi, prophète et prêtre : roi, devant lequel doit fléchir tout genou, au ciel, sur la terre et dans les enfers ; prophète ou docteur, dont le rôle est de nous enseigner le surnaturel ; prêtre ou médiateur, qui offre le sacrifice et réconcilie les hommes avec Dieu. Le caractère du baptême nous unit au Christ roi, parce qu'il nous rend ses sujets et ses serviteurs ; le caractère de la confirmation nous unit au Christ docteur et prophète, en faisant de nous les soldats de la foi ou de la doctrine qu'il a enseignée ; le caractère de l'ordre nous unit spécialement au Christ pontife, parce qu'il nous permet de distribuer, comme lui, les dons de Dieu aux hommes et de faire monter vers Dieu les dons de l'humanité, c'est-à-dire la prière et le sacrifice.

*
* *

De là, pour le prêtre, des enseignements très précieux. Puisque le caractère de l'ordination nous fait participer au sacerdoce de Jésus-Chrit et que Jésus-Christ est prêtre par l'union hypostatique, nous recevons dans l'ordre une participation, accidentelle, assurément, et très lointaine, mais réelle et indélébile, de cette union ineffable. Comme la personne divine a oint l'humanité qu'elle s'est unie, ainsi le caractère, onction d'allégresse, consacre le ministre des autels ; comme les actions de l'humanité sainte deviennent celles de la personne divine, ainsi les actions du prêtre

deviennent, en quelque manière, celles de Jésus-Christ, à la façon dont l'opération de l'instrument est attribuée à l'agent principal.

Le caractère de l'ordre est donc la suprême investiture faite par Notre-Seigneur, la véritable communion à son sacerdoce unique et éternel; une certaine initiation s'accomplit déjà par les caractères du baptême et de la confirmation. Tous les chrétiens et surtout les prêtres devraient méditer, pour leur avancement dans la vie spirituelle, ces belles paroles de saint Thomas, qui doivent revenir fréquemment dans le sujet actuel : « *Per characterem ipsi Christo configuramur* (1). » Comme nous nous efforcerions d'être saints, si nous pensions que nous portons en nous, pour ainsi dire, la physionomie, les traits et la figure du Christ !

Et cela doit nous rappeler aussi que l'image divine peut resplendir en nous de diverses manières. Il y a l'image de la *nature*, parce que notre âme en vertu de la création ressemble à Dieu dans sa partie spirituelle, douée, comme lui, d'une intelligence et d'une volonté ; l'image de la *grâce*, qui nous rend participants de la nature de Dieu, de sa vie intime et de ses opérations; l'image de la *gloire*, qui nous donne, dans le sens plénier, les pensées de Dieu, les volontés de Dieu, les affections de Dieu, la félicité de Dieu ; l'image du *caractère*, qui nous communique une puissance surnaturelle par rapport au culte divin et nous rend participants, comme nous l'avons expliqué, du sacerdoce de Jésus-Christ.

Une pieuse méditation pourra achever ces enseignements en considérant dans le caractère quatre aspects principaux : par rapport au Christ prêtre, dont il découle; par rapport au culte divin, auquel il nous initie et nous

(1) S. Thom., *Supplem.*, q. 40, a. 5, ad 2.

consacre; par rapport au sacrement, qui le signifie et qui l'imprime; par rapport à la grâce, qu'il signifie à son tour et à laquelle il nous dispose, pour que nous puissions exercer dignement et saintement les fonctions de notre auguste ministère (1).

*
* *

Ces considérations nous amènent à comprendre pourquoi le caractère sacramentel est la propriété de la Loi nouvelle.

Les prêtres antiques étaient revêtus d'une dignité vraiment surnaturelle et Dieu se les réservait comme sa portion choisie (2); ils recevaient une onction qui embaumait leur personne et faisait d'eux de véritables consacrés, *sacerdos, qui unctus est* (3); les cérémonies de leur ordination montraient l'excellence de leur état et de leurs fonctions. Saint Thomas (4) reconnaît que cette ordination était un des sacrements de l'ancienne Loi, mais elle n'imprimait pas dans l'âme un sceau intérieur pour la marquer éternellement. C'est que le propre du caractère est de nous donner comme la figure du Christ, selon la formule déjà expliquée, et une participation de son sacerdoce, lequel résulte de l'union hypostatique : dès lors il ne pouvait pas y avoir de caractère avant le sacre de cette union substantielle, avant l'arrivée du Saint des saints. D'ailleurs, il y a correspondance, proportion et harmonie entre le caractère et la vertu du sacrement, et, puisque les sacrements antiques manquaient de cette vertu intrinsèque et spirituelle que contiennent et confèrent nos sacrements, ils ne

(1) Cf. S. Thom., III[a] P., q. 63, a. 3.
(2) Jos., xviii, 7.
(3) *Levit.*, iv, 3.
(4) S. Thom., I[a] II[ae], q. 102, a. 5.

devaient pas imprimer de caractère, ni dans l'ordre ni dans la circoncision. Telle est la raison que fait valoir saint Thomas : « Les sacrements de la Loi ancienne n'avaient point en eux-mêmes une vertu spirituelle pour opérer un effet spirituel; et c'est pourquoi ils n'exigeaient pas un caractère spirituel, mais il suffisait alors d'une circoncision corporelle, que l'Apôtre (1) appelle *un signe* (2). »

Le plus humble de nos prêtres, dans l'exercice de son sacerdoce, surpasse en dignité Aaron et tous les anciens pontifes dans la pompe des plus augustes cérémonies.

De là pour nous une obligation plus rigoureuse de tendre à la sainteté, à cause des choses saintes avec lesquelles nous sommes en contact et que nous devons donner au monde.

*
* *

C'est déterminer déjà les rapports étroits, en même temps que la différence profonde, entre le caractère et la grâce sanctifiante. La grâce est une habitude surnaturelle, qui n'agit point par elle-même, mais qui nous confère un être nouveau; le caractère est une puissance, une faculté surnaturelle, qui nous permet de poser des actes ministériels. Il nous donne ce droit que, lorsque nous voulons user de notre pouvoir sacerdotal, Dieu aussitôt et infailliblement élève notre action et l'associe à son œuvre surnaturelle. La grâce nous fait participer à la nature de Dieu, nous introduit dans sa famille, nous rend ses amis, ses enfants, ses héritiers; le caractère nous fait participer au sacerdoce de Jésus-Christ dans le sens que nous venons d'expliquer. La grâce est la cause première des œuvres salutaires et méritoires; le caractère est le principe immé-

(1) *Rom.*, IV, 11.
(2) S. THOM., III[a] P., q. 63, a. 1, ad 3.

diat en vertu duquel nous exerçons *validement* les actes de la hiérarchie. Nos opérations sacerdotales peuvent et doivent être méritoires, mais c'est en vertu de la grâce, et non du caractère (1).

L'idéal, assurément, est d'unir le caractère et la grâce sanctifiante, qui s'appellent mutuellement, car le premier est ordonné, comme faculté ministérielle et instrumentale, à la production de la grâce, et la grâce doit accompagner l'exercice du caractère pour le rendre fructueux et méritoire. Comme Notre-Seigneur doit aimer les baptisés, les confirmés, les consacrés de l'ordination, unis à lui par ces deux liens, si étroits et si forts, du caractère et de la grâce ! Elles sont surtout indicibles, ses tendresses pour ses prêtres fidèles, devenus christs comme lui, qui ont reçu par le caractère une certaine participation de son union hypostatique et par la grâce une participation de la nature divine, qui communient à sa vie par la célébration de l'eucharistie et vivent en même temps dans l'intimité des trois personnes adorables, puisque le terme de la grâce sanctifiante est l'habitation de la Trinité dans les âmes justes ! (2)

*
* *

Il importe aussi de mettre en relief un autre point de l'enseignement catholique, c'est-à-dire que le caractère est ineffaçable, attaché à l'âme comme une *relique* qu'elle portera toujours. Nous avons déjà observé que les Pères l'ont appelé un *sceau* que rien ne peut rompre, et que le concile de Florence et le concile de Trente le proclament *indélébile, signum spirituale et indelebile.*

(1) *La Causalité instrumentale en théologie*, p. 155.
(2) Voir notre livre : *Le Mystère de la Très Sainte Trinité*, deuxième édition, Paris, Téqui, 1921.

Il est donc de foi que le caractère ne disparaît jamais au moins durant la vie présente ; et c'est une doctrine, non pas définie, mais commune et théologiquement certaine, qu'il persiste aussi dans la vie future, comme le sacerdoce du Christ dont il est un écoulement (1).

D'où viendrait donc sa destruction ? Ou d'une qualité contraire, qui devrait l'expulser de l'âme, ainsi que la chaleur chasse le froid ; ou d'une cause extérieure qui l'anéantirait, comme l'artiste brise son chef-d'œuvre ; ou de ce que son support viendrait à manquer, comme s'évanouit la fresque antique lorsque le mur s'est écroulé. Mais rien de tout cela ne peut intervenir ici. Le caractère n'est pas comme la grâce, que chasse le péché, ni comme la vertu, que détruit le vice ; c'est une faculté surnaturelle, qui n'est contrariée par aucune autre, pas plus que l'intelligence n'exclut la volonté, ou que la mémoire n'exclut l'imagination. Aucune force créée ne saurait l'atteindre, le caractère, produit par Dieu seul, ne pouvant être touché que par Dieu. Mais il est manifeste que Dieu ne détruit pas lui-même ce qui est de soi incorruptible. Enfin, le support ou le sujet dans lequel est gravé le caractère, c'est l'âme spirituelle et immortelle, qui doit garder intact tout ce qui est imprimé dans sa partie supérieure, à l'abri de la matière et des ravages du temps.

D'où il suit que le caractère est immuable comme l'esprit, dont il est la consécration.

D'ailleurs, il a sa raison d'être dans la vie future. « Bien que le culte extérieur ne persiste plus dans l'au-delà, dit saint Thomas, la fin de ce culte demeure toujours. Et c'est pourquoi le caractère, qui est ordonné à cette fin, doit rester aussi, dans les bons pour leur gloire, dans les méchants pour leur ignominie, de même que le caractère

(1) Cf. S. Thom., III^a P., q. 64, a. 5.

militaire demeure dans les soldats après la victoire, pour la gloire des vainqueurs et pour la peine des vaincus (1). »

De là ce corollaire, que, si un baptisé ou un confirmé venait à mourir et était ressuscité par miracle, il n'aurait pas à recevoir de nouveau ces sacrements, et de même le prêtre et l'évêque qui seraient ressuscités pourraient sans nouvelle ordination célébrer la messe, absoudre, exercer les fonctions pontificales, en vertu du caractère une fois reçu et contre lequel la mort reste impuissante (2).

*
* *

Les chrétiens ont intérêt à se rappeler qu'ils sont consacrés pour une éternité, que l'image divine est au fond de leur âme (3). Les apostats auront beau essayer de se profaner, de se laïciser, ils porteront malgré eux la *relique*, elle restera, même en enfer, avec eux pour les accuser...

Dans les justes qui demeurent fidèles le caractère est une force et un encouragement durant la vie, puisqu'il dispose à la réception de nouvelles grâces, et une récompense dans l'éternité, puisqu'il resplendit comme une gloire. Ainsi le prêtre et l'évêque ont en paradis une ressemblance de plus avec Jésus-Christ, et, à cause du saint usage qu'ils ont fait du caractère, ils ont droit à certaines joies accidentelles qui complètent leur félicité.

Les consacrés doivent écouter cette voix qui crie dans

(1) S. Thom., III[a] P., q. 63, a. 5, ad 3.

(2) Cf. S. Thom., *Commentaire sur l'épître aux Romains*, c. VII, lec. 1.

(3) Ce fut pour Ernest Psichari, après son conversion, une immense joie d'apprendre que le baptême du rite grec qu'il avait reçu était valide, imprimant sur son âme d'enfant encore inconscient « le signe rédempteur », « la marque authentique de la préférence ».

A.-M. Goichon, *Ernest Psichari d'après des documents inédits* (Paris, édit. *Revue des Jeunes*), p. 252-253.

leur intérieur : Respectez la *relique* ! Honorez la ressemblance divine qui fut imprimée en vous par votre baptême, votre confirmation ou votre ordination ; dites-vous sans cesse : *Per characterem ipsi Christo configuramur*, par le caractère nous avons reçu comme les traits et la figure du Christ, et nous devons être saints, parce qu'il est lui-même la sainteté !

Si ces leçons pieuses sont écoutées, les consacrés, dont nous parlons, contempleront en eux, pour leur éternelle béatitude, l'image de la nature, l'image du caractère, l'image de la grâce et l'image de la gloire...

(*A suivre.*)

Fr. Édouard Hugon, O. P.,
Rome, Collège Angélique.

Le péché de fragilité

Le mal moral résulte d'un désordre dans les principes organisateurs de l'action humaine ; de même que le mal, dans les choses, vient d'une corruption de leurs éléments constitutifs. Comme tout être, l'homme aspire à sa perfection. Du moins, il devrait y aspirer, en dirigeant, par le discernement de sa raison, toutes ses tendances agissantes, volontaires et affectives, vers la réalisation de son bien véritable.

Trois principes commandent l'action humaine : la raison, la volonté et, parfois, la passion.

La raison est toujours requise. Une action appartient à la moralité lorsqu'elle est appréciée et jugée dans son rapport de convenance ou de disconvenance avec la règle morale. Plus ce jugement est clair, plus s'affirme la maîtrise de l'action. Mais il peut arriver que ce jugement soit faussé dans son appréciation. Par exemple, on juge un acte défendu par la loi alors qu'il est permis ; ou bien, on le juge permis alors qu'il est défendu. Cet acte est ainsi défectueux ; mais il n'est un péché que dans la mesure où l'ignorance qui le cause est antérieurement responsable.

L'action, éclairée par la raison, a besoin de la volonté pour se réaliser. Il ne suffit pas que je connaisse mon devoir, il me faut au surplus le pratiquer. Or, ma volonté

alléchée par des attraits contraires, peut incliner ma raison à le refuser. Ici encore, c'est le péché ; et le principe initial en est ma volonté désordonnée et responsable.

Mais nos actions ne sortent pas de notre décision volontaire avec la rigidité que leur prêteraient volontiers nos définitions. Dans ces actions, nous n'exerçons pas que notre intelligence et notre volonté ; notre sensibilité vient s'y mêler, c'est-à-dire nos passions aux désirs subits et aux tendances impérieuses. Nous sommes parfois précipités dans certains de nos actes par une poussée passionnelle qui prévient notre discernement, trouble sa clairvoyance et, plus ou moins, déconcerte nos essais de redressement volontaire. Le péché intervient ici dans la proportion de responsabilité qui a précédé cette irruption de sensibilité ou qui s'affirme, tant bien que mal, à travers elle.

A considérer la cause psychologique initiale de nos défaillances morales, nous pouvons donc distinguer trois sortes de péché : le péché d'ignorance, le péché de malice volontaire et le péché de passion (1).

J'envisagerai seulement ce dernier péché, dans le présent article (2).

(1) « Homo, sicut et quaelibet alia res, naturaliter habet appetitum boni. Unde quod ad malum ejus appetitus declinet, contingit ex aliqua corruptione seu inordinatione in aliquo principiorum hominis : sic enim in actionibus rerum naturalium peccatum invenitur. Principia autem humanorum actuum sunt intellectus et appetitus, tam rationalis, qui dicitur voluntas, quam sensitivus. Peccatum igitur in humanis actibus contingit quandoque, sicut ex defectu intellectus, puta cum aliquis per ignorantiam peccat ; et ex defectu appetitus sensitivi, sicut cum aliquis ex passione peccat ; ita etiam ex defectu voluntatis, qui est inordinatio ipsius. » (I^a II^{ae}, qu. 78, a. 1.)

(2) Sur le péché d'ignorance voir *La Vie Spirituelle*, n° d'avril 1922 : *L'erreur contenue dans tout péché*, pp. 5-34 (voir en particulier de la page 8 à la page 16). — Dans un prochain article, nous traiterons du péché de malice et de l'état d'âme qu'il suppose.

*
* *

Le péché qui a la passion pour cause originelle est nommé, par saint Thomas, péché d'infirmité — « *per infirmitatem* », « *ex infirmitate* » (1).

On saisit aisément l'analogie que recouvre ce mot. L'infirmité corporelle se caractérise par la déficience des énergies vitales : l'équilibre fonctionnel est rompu, les mouvements deviennent inadaptés ou impossibles, les fonctions sont désordonnées. L'âme n'est plus maîtresse du corps ; elle ne peut plus le diriger convenablement.

Dans notre organisme moral, l'action adaptée est celle que commande de tous points la raison. La passion survient-elle pour empêcher ou troubler ce discernement ? L'action, au point de vue de sa perfection psychologique et morale, en devient dès lors anémiée et infirme ; elle est défectueuse ; et ce péché — si péché il y a : nous aurons à examiner la question — nous l'appelons péché de fragilité ou, si l'on veut, péché d'infirmité, car il est issu d'une

(1) « Causa peccati propria est ex parte animae, in qua principaliter est peccatum. Potest autem dici infirmitas in anima ad similitudinem infirmitatis corporis. Dicitur autem corpus hominis esse infirmum, quando debilitatur vel impeditur in executione propriae operationis, propter aliquam inordinationem partium corporis, ita scilicet quod humores et membra hominis non subduntur virtuti regitivae et motivae corporis. Unde et membrum dicitur esse infirmum quando non potest perficere operationem membri sani : sicut oculus quando non potest clare videre, ut dicit Philosophus, in *X de Historiis Animalium*. Unde et infirmitas animae dicitur quando impeditur anima in propria operatione, propter inordinationem partium ipsius. Sicut autem partes corporis dicuntur esse inordinatae, quando non sequuntur ordinem naturae ; ita et partes animae dicuntur inordinatae, quando non subduntur ordini rationis ; ratio enim est vis regitiva partium animae. Sic ergo quando extra ordinem rationis vis concupiscibilis aut irascibilis aliqua passione afficitur, et per hoc impedimentum praestatur modo praedicto debitae actioni hominis, dicitur peccatum esse ex infirmitate... » (I^a II^{ae}, qu. 77, a. 3.)

débilité spirituelle dans le gouvernement de la conscience.

Notons encore — pour bien définir le problème — que la passion, cause initiale du péché de fragilité, doit être entendue, ici, au sens le plus large du mot, c'est-à-dire de n'importe quelle passion ; et nous savons qu'il y a onze passions : l'amour, la haine, le désir, l'aversion, la joie, la tristesse, l'espoir, le désespoir, l'audace, la peur et la colère (1).

Il faut donc bien se garder de restreindre la question du péché causé par la passion à celle du péché de sensualité. Évidemment, les délectations de la sensualité ont de quoi exciter, par leur vivacité, le jeu complexe des passions ; mais elles n'en sont qu'un objet particulier et n'en monopolisent point les désirs ni les ardeurs. L'orgueil de la personnalité, la convoitise égoïste, la peur d'un danger imminent, la crainte d'une humiliation, la contradiction infligée à nos opinions, l'amour partial et exclusif, les revers qui nous viennent de la dureté de vivre, nos souffrances physiques et nos chagrins intimes, nos pensées, nos sentiments, nos actions et nos tâches, la répercussion en notre conscience vivante des mille incidents journaliers : tout peut devenir prétexte en nous à l'émotion vive, passagère ou prolongée.

Au reste, ce n'est pas précisément de ces états passionnels dont nous voulons étudier la qualité morale — car ils sont le plus souvent amorphes — mais des actes subséquents qu'ils commandent et avec lesquels ils sont en liaison psychologique. Un état de chagrin fort légitime, une mauvaise humeur violemment suscitée, une terreur produite par un danger brusque, une joie exultante, peuvent être la source de paroles, gestes, omissions ou actes positifs mani-

(1) Voir H.-D. Noble, *L'Éducation des Passions* (Paris, Lethielleux), chap. II, *La variété de nos états affectifs*, pp. 25-47.

festement contraires à la loi morale et qui, en dehors de l'émotion du moment, ne se seraient sans doute point produits.

Le péché de fragilité est celui qui n'explique son existence et son désordre que par le fait d'un mouvement passionnel antérieur (1).

*
* *

Rappelons d'abord brièvement l'économie générale de la passion dans notre vie psychologique et morale. Par là, nous verrons mieux comment vient s'y engager le péché de fragilité.

Je me promène, solitaire et absorbé dans une lecture méditative. Un de mes amis se donne la fantaisie de me faire peur : s'étant dissimulé, il se précipite soudain sur mon passage, en jetant un cri qui me glace d'effroi. La réaction ne tarde pas : je riposte par des paroles indignées et malveillantes. Cette rispote peut même prendre une tournure plus grave ; mais, quelle qu'elle soit, elle est en liaison immédiate avec l'émotion de peur et d'irritation surgie brusquement en moi.

Liaison immédiate, oui ; car ma raison et ma volonté n'ont pas eu le temps d'intervenir. La provocation a suscité, sans que je m'en sois rendu compte, ce déroulement continu : l'imagination d'un danger, la commotion physiologique, l'idée instinctive d'une attitude de défense affirmée aussitôt, quasi automatiquement, par mes paroles indignées. Après coup, je regrette celles-ci, parce que, mon émotion étant apaisée, je juge aisément leur caractère

(1) « Illud ex infirmitate homo agere dicitur quod agit ex aliqua passione, puta ex ira vel timore vel concupiscentia, vel aliquo hujusmodi. » (*De Malo*, qu. 3, a. 9.)

offensant; alors que tout à l'heure, quand je les ai proférées, je n'ai pas pris conscience qu'elles étaient déplacées et hors de propos.

Une passion peut donc, avant tout contrôle rationnel, s'établir en nous et susciter une action appelée par son impulsion. Entre cette passion et cette action, nos facultés supérieures demeurent inactives; seules jouent les sensations, les images et les réactions associées. C'est la passion *antécédente*, c'est-à-dire prévenant la délibération volontaire et parfois l'attention elle-même.

Exceptionnellement, la passion est antécédente, au sens qui vient d'être défini; mais elle est le plus souvent *conséquente*. La passion, en effet, circule à travers toute notre activité, s'y répercute, l'exalte et la modifie sans cesse. Nos vouloirs les plus délibérés, dès qu'ils prennent quelque force, retentissent en notre sensibilité, qu'il s'agisse de nos actes vertueux ou de nos fautes. Quelle est donc l'action qui n'a pas, à quelque degré, son enveloppement d'émotion, d'amour et de désir, d'espoir ou de crainte, de joie ou de tristesse? Au surplus, nos actions concrètes engagent souvent nos fonctions de sensibilité; comment notre affectivité sensible n'en serait-elle pas touchée à quelque degré? (1) Toutefois, ce degré peut être moindre, au point qu'il n'est pas ressenti. Dans nos actions coutumières qui, par leur force d'entraînement, glissent dans le sillage de nos tendances habituelles, la passion n'est pas autrement éprouvée que dans le sentiment vague de joie

(1) « Passio est motus appetitus sensitivi. Appetitus autem sensitivus potest se habere ad liberum arbitrium et antecedenter et consequenter. Antecedenter quidem, secundum quod passio appetitus sensitivus trahit vel inclinat rationem et voluntatem. Consequenter autem, secundum quod motus superiorum virium, si sint vehementes, redundant in inferiores : non enim potest voluntas intense moveri in aliquid, quin excitetur aliqua passio in appetitu sensitivo. » (I^a II^{ae}, qu. 77, a. 6.)

ou de tristesse qui colore uniformément, selon les circonstances, la monotonie de ce que nous faisons (1).

Ainsi, la passion peut intervenir d'une triple manière dans le courant d'un acte volontaire : elle peut être antécédente à celui-ci. Ayant son jeu psychologique indépendant, il arrive qu'elle prévient toute conscience délibérée.

Elle peut être parallèle à cet acte volontaire, suscitée par lui et lui prêtant spontanément l'accord de sa ferveur. A ce titre, on peut déjà dire qu'elle est conséquente, parce que son impulsion se mêle à celle de la volonté et en exprime l'intensité.

Enfin, la passion peut être conséquente dans toute la force du terme. Elle est commandée par la volonté qui utilise son surcroît d'énergie pour vaincre toutes les difficultés de l'action (2).

Psychologiquement, la passion facilite l'action par cette force de réalisation qu'elle suscite. Mais au point de vue moral, elle entrave le plus souvent l'action. La moralité, en effet, n'est point dans le relief d'énergie de ce que nous faisons, mais dans la maîtrise de raison qui en assure le discernement. Agir moralement, c'est fixer, dans une intelligence claire, le devoir réclamé par telle ou telle loi qui nous oblige ; puis contrôler, sur cette norme, l'action qui s'offre dans ses circonstances immédiates ; enfin opter pour

(1) « Potest moveri [voluntas] ad aliquod particulare bonum absque passione appetitus sensitivi. Multa enim volumus et operamur absque passione, per solam electionem. » (I^a II^ae, qu. 10, a. 3, ad 3.)

(2) « Passiones animae dupliciter se possunt habere ad judicium rationis. Uno modo antecedenter... Alio modo se habent consequenter. Et hoc dupliciter. Uno modo, per modum redundantiae : quia scilicet, cum superior pars animae intense movetur in aliquid, sequitur motum ejus etiam pars inferior. Et sic passio existens consequenter in appetitu sensitivo, est signum intentionis voluntatis... Alio modo per modum electionis : quando scilicet homo ex judicio rationis eligit affici aliqua passione, ut promptius operetur, cooperante appetitu sensitivo... » (I^a II^ae, qu. 24, a. 3, ad 1.)

cette action dans la plénitude de notre liberté. Cette conscience du rapport exact d'un acte à sa loi, cette mise en œuvre dans le bien-fondé rationnel et l'indépendance de notre libre arbitre : voilà la valeur essentielle de nos actes au point de vue moral. Par là, et par là seulement, notre action est véritablement humaine, puisqu'elle relève de nos facultés supérieures et spécifiques : la raison et la volonté. Et il n'est pas besoin de rappeler que tout événement se produisant en nous, sans intervention possible et préalable de notre raison, échappe de ce fait à notre liberté, c'est-à-dire à notre responsabilité. Il n'est pas volontaire et ne nous appartient pas ; nous n'en sommes pas maître, nous le subissons.

De soi et par son mouvement natif, la passion n'appelle pas le concours du contrôle rationnel et volontaire. Elle est un choc subit qui, de lui-même, se tourne en réaction agissante. C'est pourquoi l'acte le meilleur — je veux dire : l'acte qui, selon les apparences extérieures, est une œuvre vertueuse — reste sans valeur morale, s'il est uniquement inspiré par la passion. Secourir un pauvre par un mouvement spontané de pitié ; le faire sans discernement en prodiguant le don, sans prévoir que ce pauvre abusera de cette prodigalité irréfléchie pour se livrer à l'intempérance, peut paraître un beau geste. Mais ce n'est qu'un beau geste et non point un acte de charité véritable méritant la louange de la conscience. L'acte qui procède ainsi de la passion ne réussit *moralement* que par hasard, sans être mené à ce résultat par une responsabilité active et consciente d'elle-même (1).

(1) « Laudabilis est actus voluntatis secundum quod est per rationem ordinatus in bonum secundum debitam mensuram et modum. Qui quidem modus et mensura non servatur, nisi cum actio ex discretione fit : quae discretio non servatur cum homo ex impetu passionis ad aliquid volendum, etiamsi ait bonum, provocatur; sed

Mais, en somme, ce n'est que par surprise et en bénéficiant de notre inattention actuelle que la passion procède ainsi à l'impulsion de certains de nos actes. Normalement elle est faite pour se plier au joug moral ; notre raison en discute le plus souvent les tendances capricieuses, et notre volonté parvient à les dompter quand elle ne réussit pas à les capter à son profit.

Quand la volonté n'y réussit point, la passion devient alors une gêne plus qu'un profit pour le discernement et la liberté de notre action morale.

Si, en effet, la passion réclame avec insistance une action que la conscience morale interdit ou si elle se refuse au commandement réfléchi d'un devoir austère, cette contradiction, qui peut être fort violente, installe la lutte en nous-même. L'issue favorable de ce débat intime est ordinairement à la merci des tendances vertueuses plus ou moins profondes de la conscience. Même si elle doit être finalement évincée, la passion, par la vivacité de ses instances, rend hésitant et douloureux le verdict qui en triomphera; car les motifs qu'elle fait valoir viennent heurter les motifs du devoir maintenus par la conscience et cherchent, dans la discorde provoquée, à se faire agréer. Dans cet effort de persuasion à l'encontre du jugement moral, la passion ne peut donc que gêner le discernement, tout au moins sa facilité et sa promptitude (1).

Elle le facilite, au contraire, et sert la moralité, lorsque

erit circa modum actionis secundum quod impetus passionis est magnus vel parvus; et sic non nisi a casu contingit quod debita mensura servetur. » (*De Veritate*, qu. 26, a. 7.) — « Laudabilius est quod ex judicio rationis aliquis faciat opus caritatis quem ex sola passione misericordiae. » (I[a] II[ae], q. 24, a. 3, ad 1.)

(1) Dans mon précédent article : *L'erreur contenue dans tout péché*, j'ai longuement décrit cette lutte intime de la conscience discutant avec la passion. *La Vie Spirituelle*, avril 1922. Voir spécialement pp. 18-34.

la tendance passionnelle est attirée au même acte que celui qu'approuve et décrète la conscience, lorsque, loin d'arrêter le discernement, elle est dans la sensibilité le prolongement des hauts sentiments de l'âme. L'émotion ainsi maîtrisée donne, par choc en retour, une nouvelle énergie et comme un ressaut d'élan à la volonté réalisatrice. Devant la difficulté de certains actes vertueux, la passion vient à sa place pour galvaniser le courage. La vertu demande parfois des assauts prompts et décidés. Pour aborder de front certains obstacles et les emporter, l'exaltation passionnée de toute la personnalité émue est nécessaire pour raidir la volonté et l'empêcher de fléchir. Même en dehors de ces circonstances héroïques de notre vie morale, il est notoire que nos devoirs et nos tâches nous sont facilités par le goût et la complaisance qu'y rencontre notre sensibilité. L'accompagnement de plaisir achève la joie spirituelle quand les deux s'accordent dans les sentiments éprouvés et les agréments ressentis (1).

Ce n'est donc que vis-à-vis de l'exécution positive et pratique de nos actes vertueux que la passion donne son concours bienfaisant. En tout état de cause, elle ne pour-

(1) « Secundum quod consequuntur ad voluntatem, sic [passiones] non diminuunt laudem actus vel bonitatem ; quia erunt moderatae secundum judicium rationis, ex quo voluntas sequitur. Sed magis addunt ad bonitatem actus, duplici ratione. Primo per modum signi : quia passio ipsa consequens in inferiori appetitu est signum quod sit motus voluntatis intensus ; non enim potest esse in natura passibili quod voluntas ad aliquid fortiter moveatur, quin sequatur aliqua passio in parti inferiori... Secundo per modum adjutorii : quia quando voluntas judicio rationis aliquid eligit, promptius et facilius id agit, si cum hoc passio in inferiori parte excitetur ; eo quod appetitiva inferior est propinqua ad corporis motum... Et hoc est quod Philosophus dicit in libro III Ethic., inducens versum Homeri : Virtutem et furorem exige ; quin videlicet, cum aliquis est virtuosus virtute fortitudinis, passio irae electionem virtutis sequens facit ad majorem promptitudinem actus ; si autem praecederet virtutis modum perturbaret. » (*De Veritate*, qu. 26, a. 7.)

rait que gêner, par son agitation et son tumulte, le discernement qui précède nécessairement toute action morale. Pour bien juger des circonstances et apprécier les opportunités, l'esprit doit se fixer avec calme sur la difficulté à résoudre; car, nous l'avons dit, l'excellence morale de nos actions est dans cette appréciation clairvoyante. Mais, la délibération étant achevée et le choix arrêté, quand il n'y a plus qu'à agir et le plus promptement possible, la passion vient à point appuyer la décision impérative et renforcer l'enthousiasme des réalisations. A cet instant, la réflexion ayant achevé son œuvre, l'hésitation et le retard — sauf imprévu — ne seraient plus de mise. La raison a donné toute sa lumière; l'affectivité supérieure comme l'affectivité inférieure n'ont plus qu'à promouvoir l'action effective. Et c'est alors qu'il est bon de vibrer tout entier et, pour ne point broncher ni capituler, d'y aller de toute son âme (1).

* * *

Ce rappel succinct des relations de la passion et de la moralité va de suite éclairer le cas du péché de fragilité, objet direct de la présente étude.

(1) « In opere virtutis est necessaria et electio et executio. Ad electionem autem requiritur discretio; ad executionem vero ejus quod jam determinatum est requiritur promptitudo. Non autem requiritur multum ut homo actualiter in executione operis existens multum circa opus meditetur; hoc enim, ut Avicenna dicit in sua Metaphys., potius officeret quam prodesset; sicut patet in cytharœdo qui multum impediretur, si ad tactum singularum chordarum cogitationem apponeret; et similiter scriptor, si in formatione singularum litterarum cogitaret. Et inde est quod passio electionem prævenienS impedit actum virtutis, in quantum impedit judicium rationis quod necessarium est in eligendo; postquam vero puro judicio rationis jam electio est perfecta, passio sequens plus prodest quam noceat, quia si in aliquo turbet judicium rationis, facit tamen ad promptitudinem executionis. » (ibid., ad 3.)

Le péché de fragilité est un cas de passion antécédente. Je l'ai dit plus haut : de multiples courants affectifs passent en nous et provoquent, en réactions soudaines, des actes qui précipitent leur résultat, avant le plein avertissement de notre conscience. Une tristesse, une mélancolie, une mauvaise humeur, une convoitise subitement excitée par la simple provocation de la sensation ou de la rêverie imaginative, peuvent avoir, chez certains tempéraments, des effets de complaisance immédiate avant même que la volonté les approuve.

Il faut noter avec soin que le tempérament individuel en même temps que les circonstances physiologiques et psychiques du moment peuvent singulièrement favoriser la rapidité d'une émotion et des actes qui en sont la conséquence. Par ailleurs, il est impossible de donner une règle fixe sur la vivacité et l'amplitude de ces émotions dont chacun de nous peut être le théâtre. Chaque tempérament a sa loi propre et chacun de nous varie d'un instant à l'autre dans son impressionnabilité. Un tel est très vif de caractère et éclate en mauvaise humeur à la moindre provocation. Un autre ne réagit que lentement, même sous le piquant d'un pénétrant aiguillon. Le même est aujourd'hui d'une sensibilité atone et quasi émoussée, et demain sera très prompt à l'emballement. Chaque cas doit donc être jugé pour lui-même et d'après les circonstances subjectives qui immédiatement l'environnent. Ici plus que jamais, l'on doit prendre garde de juger la valeur morale d'un acte d'après son allure extérieure et d'évaluer les responsabilités d'après des catalogues *a priori*.

Au sujet de la responsabilité d'un acte défectueux qui est l'effet direct d'un état de passion, nous ne pouvons donc donner que des lois très générales, qu'il appartiendra à la prudence d'adapter avec sagacité à leurs applications particulières.

Et voici la première loi : Si la passion antécédente est telle qu'elle rende totalement involontaire l'acte qu'elle suscite, celui-ci, matériellement défectueux, n'est en aucune façon un péché, car il n'est point volontaire, ni par conséquent responsable (1).

Mais encore faut-il que la passion soit elle-même absolument imprévue et par conséquent involontaire. Encore faut-il que la conscience ne soit pas avertie d'avance de l'occasion qui excitera la passion et qu'elle n'en prévoie pas les désastreuses conséquences. On connaît l'exemple classique : celui qui, par son expérience antérieure, sait les folies commises par lui en état d'ivresse et qui, pourtant, se livre à l'intempérance, celui-là est évidemment responsable des dites folies, encore qu'au moment où celles-ci se déroulent son cerveau troublé et épaissi n'aperçoive pas leur énormité. Volontaires indirectement dans leur cause bel et bien voulue, elles ne sauraient être exemptes de responsabilité (2).

Il y a donc lieu d'y regarder à deux fois quand il s'agit d'apprécier moralement un acte délictueux commis dans le trouble de la passion. Il ne suffirait point, pour excuser des actes survenus dans une tempête de sensualité ou dans la violence de la colère, de dire et de répéter : « J'étais comme fou, je n'ai rien vu de ce que je faisais. » Toute la

(1) « Secundum hoc solum actus aliquis qui de genere suo est malus, totaliter a peccato excusatur, quod totaliter involuntarius redditur. Unde, si sit talis passio quæ totaliter involuntarium reddat actum sequentem, totaliter a peccato excusat. » (I^a II^ae, qu. 77, a. 7.)

(2) « Aliquid potest esse voluntarium vel secundum se, sicut quando voluntas directe in ipsum fertur : vel secundum suam causam, quando fertur in causam et non in effectum, ut patet in eo qui voluntarie inebriatur; ex hoc enim quasi voluntarium ei imputatur quod per ebrietatem committit. Secundo considerandum est quod aliquid dicitur voluntarium directe vel indirecte; directe quidem, id in quod voluntas fertur; indirecte autem, illud quod voluntas potuit prohibere, sed non prohibet. » (ibid.)

question est de savoir si l'on n'est pour rien ou si l'on est pour quelque chose dans cette turgescence soudaine de la passion.

Si, dans l'expérience passée, l'on a connu déjà pareilles occasions et pareilles aventures, et si l'on accueille à nouveau — loin de la fuir et quand il en est encore temps — l'occasion dont on prévoit la prochaine excitation, comment ne serait-on pas responsable des actes qu'entraîne l'aveuglement de cette passion une fois déchaînée? Celui qui, au cours d'une violente colère, s'abandonne à des méfaits ou à des sévices condamnables n'est pas de tout point excusable; il ne l'est même pas du tout si, alors qu'il était encore temps de se raisonner et de s'apaiser, il a vu monter en lui cette colère et l'a laissée s'exalter jusqu'au paroxysme. Et il en est de même pour la responsabilité de toute autre faute passionnelle dont on a connu auparavant et agréé, de quelque manière, la cause initiale. Se livrer à l'occasion de péché lorsqu'on prévoit que l'on y succombera n'est-ce point déjà pécher? A vrai dire, dans ce cas, nous n'avons plus affaire à la passion antécédente et à son succédané possible : le péché de fragilité, mais à la passion conséquente, c'est-à-dire acceptée dans ses suites, par la clairvoyance de la conscience (1).

Nous ne rencontrons donc le cas du péché de fragilité que dans la situation psychologique d'une passion strictement et nettement antécédente, c'est-à-dire prévenant toute attention et prévision volontaire.

Mais encore faut-il y regarder de près, car la passion antécédente peut être telle qu'elle exonère de tout péché la

(1) « Passio quandoque quidem est tanta quod totaliter aufert usum rationis : sicut patet in his qui propter amorem vel iram insaniunt. Et tunc si talis passio a principio fuerit voluntaria, imputatur actus ad peccatum, quia est voluntarius in sua causa : sicut etiam de ebrietate dictum est. » (Ibid.)

conscience morale. La soudaineté de certaines excitations, surtout lorsqu'elles coïncident avec des dispositions subjectives de dépression, de maladie passagère ou prolongée, de tempérament aux tendances vives et quasi indomptables, peut provoquer un choc d'émotion tellement puissant que tout redressement d'attention morale est momentanément supprimé et qu'automatiquement se produit l'acte appelé par la passion. Cela suppose une excitation virulente et des conditions subjectives particulièrement favorables à cette riposte rapide de l'action. Tout homme peut connaître, plus ou moins, la défaillance passagère d'une sensibilité momentanément ingouvernée. Alors, cette défaillance, si telles en sont bien les conditions, n'est pas un péché : le volontaire en est absent ; l'acte n'est délictueux que matériellement, il échappe à la responsabilité morale (1).

Mais la passion antécédente involontaire peut entraîner, pour l'acte qu'elle provoque, une certaine responsabilité, quand la passion n'allant pas jusqu'à abolir l'exercice du contrôle de la raison, trouble cependant assez ce contrôle pour que la malice ou la gravité de l'acte accompli n'apparaisse pas dans la pleine lumière de la conscience.

Et nous voici, cette fois, au cas type du péché de fragilité. Il faut bien en préciser les conditions.

Nous supposons donc qu'il s'agit d'une passion antécédente, suscitée par la provocation des événements exté-

(1) « Si causa [passionis] non fuit voluntaria, sed naturalis, puta cum aliquis ex ægritudine, vel aliqua hujusmodi causa incidit in talem passionem quæ totaliter aufert usum rationis; actus omnino redditur involuntarius, et per consequens totaliter a peccato excusatur. » (Ibid.) — Cf. etiam *De Malo*, qu. 3, a. 10 : « Si ligamen rationis a peccato per passionem in tantum procederet quod non esset in potestate voluntatis hujusmodi ligamen removere, puta si per aliquam animae passionem aliquis in insaniam verteretur, quidquid committeret, non imputaretur ei ad culpam, sicut nec alii insano... »

rieurs ou intérieurs, de sensation ou d'imagination, par l'un ou l'autre de ces attraits dont nos diverses convoitises attendent l'appel, de façon souvent insoupçonnée et latente. Nous supposons encore que l'excitation est vive et l'état de passion assez violent pour troubler la raison, sans toutefois l'empêcher de voir, sinon nettement, du moins de quelque manière, que l'acte appelé par la passion (paroles, gestes, actions, sévices) est répréhensible. Nous supposons enfin que cet acte se produit, non point par réplique immédiate, mais après un temps qui permet à la raison, à travers son trouble existant et persistant, d'entrevoir tout de même la défectuosité morale de l'acte désiré par la passion. Car celle-ci, par son excitation même, produit un ébranlement physiologique, agite l'imagination, accentue la fascination de ses motifs : fantasmagorie d'images vives qui, par leur puissant relief, obscurcissent les motifs de la conscience. Celle-ci voit par intermittence, puis bientôt ne voit plus; la sensibilité, par son violent remous, empêche la conscience de se redresser d'aplomb sur ses assises et de juger avec toute la netteté désirable.

L'action qui procède d'un tel verdict volontaire demi-lucide et demi-ténébreux ne saurait être pleinement excusable, puisque l'obscurcissement de la raison causé par le trouble passionnel n'est pas complet; le refus de l'acte mauvais — surtout s'il engage, pour être effectué, des démarches, des attitudes ou des actions qui nécessitent des mouvements corporels et par conséquent une directe application volontaire — n'est pas totalement impossible à la liberté (1).

Toutefois, la responsabilité, dans cette hypothèse du

(1) « Quandoque vero passio non est tanta quod *totaliter* intercipiat usum rationis. Et tunc ratio potest passionem excludere, divertendo ad alias cogitationes; vel impedire ne suum consequatur effectum quia membra non applicantur operi nisi per consensum rationis. Unde talis passio *non totaliter excusat* a peccato. » (I^a II^ae, qu. 77, a. 7.)

trouble persistant de la raison, ne saurait avoir toute son intégrité. L'acte n'est pas volontaire de tous points; car l'acte volontaire suppose la lucidité de la raison qui le dicte, alors qu'ici la raison, dans la perturbation mentale entretenue par la passion, ne parvient qu'à une demi-clarté. Et ces alternatives de clairvoyance et d'obscurité expliquent la défaillance de la liberté. L'action qui en est le fruit n'est pas effet de la seule volonté, pas plus que de la seule passion. Elle est de l'une et de l'autre inextricablement mêlées.

Cet acte hybride au point de vue volontaire résiste à une analyse trop précise; et, en pareil cas, il faut se souvenir que les évaluations morales ne se font pas d'après des lois mathématiques. Le bon sens prévaut ici sur l'analyse, quand il affirme qu'un péché est moins imputable quand celui qui le commet y est entraîné par une plus forte tentation, à supposer du moins qu'il n'ait par lui-même provoqué ou accepté volontairement cette tentation (1).

Dans ce péché, la proportion de volontaire correspondra à la clarté restante du jugement de conscience, et la proportion d'involontaire à l'atténuation apportée à la clairvoyance par l'agitation de la passion (2). Car, l'action volontaire pleinement responsable est celle qui sort d'un principe intrinsèque autonome et qui la peut revendiquer comme l'affirmation d'une liberté entière et personnelle.

(1) « Major concupiscentia praecedens judicium rationis et motum voluntatis, diminuit peccatum : quia qui majori concupiscentia stimulatus peccat, cadit ex graviori tentatione, unde minus ei imputatur. » (I^a II^{ae}, qu. 73, a. 6, ad 2.)

(2) « [Voluntas] nata est moveri libera ex seipsa secundum judicium rationis. Unde causae quae diminuunt judicium rationis, sicut ignorantia; vel quae diminuunt liberum motum voluntatis, sicut infirmitas vel violentia aut metus, aut aliquid hujusmodi, diminuunt peccatum, sicut et diminuunt voluntarium... » (I^a II^{ae}, qu. 63, a. 6.) — Cf. ibid., qu. 77, a. 6.

Mais, si des causes extérieures ou des énergies psychologiques contraires viennent violenter ce pouvoir de liberté, le volontaire de l'action en est diminué d'autant. Or, la passion antécédente et véhémente est précisément l'un de ces principes extrinsèques et violents. Par l'obscurcissement momentané qu'elle provoque, elle énerve le pouvoir de liberté ; elle ne lui laisse pas le plein exercice de son affirmation et de son indépendance ; elle diminue donc la responsabilité d'un acte qui dépend de la volonté sans doute mais d'une volonté affaiblie dans la résistance par une force extérieure et contrariante (1).

*
* *

Ainsi donc, une passion est dite « antécédente » quand elle est suscitée, en dehors de tout volontaire, même indirect, par le jeu spontané des états émotifs dus aux excitations imprévues et souvent imprévisibles de notre sensibilité.

Quand l'impulsion de cette passion est tellement forte qu'elle amène la réponse d'un acte délictueux, avant toute attention et tout pouvoir d'arrêt de la part de la conscience, cet acte est involontaire et échappe à la responsabilité. Il en est de même lorsque, dans certains cas exceptionnels qu'expliquent la violence d'une excitation et certaines

(1) « De ratione peccati est quod sit voluntarium. Voluntarium autem dicitur cujus principium est in ipso agente; et ideo quanto principium interius magis augetur, tanto etiam peccatum fit gravius; quanto autem principium exterius magis augetur, tanto peccatum fit levius. Passio autem est principium extrinsecum voluntatis; motus autem voluntatis est principium intresecum ; et ideo quanto motus voluntatis fuerit fortior ad peccandum, tanto peccatum est majus; sed quanto passio fuerit fortior impellens ad peccandum, tanto fit minus » (*De Malo*, q. 3, a. 11, ad 3). — Cf. ibid., a. 13, ad 5.

conditions subjectives involontaires, la passion déchaînée est si physiologiquement tumultueuse qu'elle affole littéralement la raison et momentanément abolit son exercice. Au reste, l'action qui en est la conséquence peut se produire tout de suite ou après un intervalle de temps et dans une durée plus ou moins longue.

Le péché de fragilité à responsabilité diminuée, est provoqué par une passion antécédente mais qui, cette fois, n'impose pas l'automatisme de l'acte qu'elle réclame et n'entrave point complètement, par sa véhémence, l'exercice de la raison. Cependant, cette passion est assez tumultueuse pour troubler le verdict de la conscience, amoindrir la résistance de la volonté, faire vaciller la liberté, au point que, dans ce trouble continué jusqu'à la faute perpétrée, la responsabilité ne puisse être affirmée totale par manque de volontaire complet. Cette atténuation de la responsabilité comporte d'ailleurs des degrés à l'infini.

Il importe de bien remarquer que cette atténuation n'existe et ne peut exister qu'en parallèle du trouble de la raison et de la conscience, par le fait de la violence de la passion. Car c'est précisément ce trouble qui, en se continuant et parce qu'il se continue, empêche la parfaite liberté qui doit caractériser le volontaire complet.

Mais la passion antécédente ne produit pas toujours — loin de là — cette perturbation mentale. Parfois encore, l'ayant produite d'abord, elle la voit cesser, trouvant, en face de ses suggestions tentatrices, une conscience qui se reprend dans ses certitudes coutumières et saisit ce que la passion lui veut. Et s'il arrive que la raison délibérante, sachant nettement l'interdiction de l'acte proposé, l'agrée cependant, cédant ainsi à l'attrait du péché et se rendant compte de sa plus ou moins grande gravité — cette fois, la responsabilité ne saurait être atténuée. La passion antécédente est devenue une passion conséquente.

Acceptant en connaissance de cause la suggestion de l'acte mauvais proposé par la tendance passionnelle, alors qu'elle la devrait repousser, elle signifie par là qu'elle prend ce péché à son compte, le fait sien et en accepte donc l'entière responsabilité. Si le péché en cause comporte un objet gravement illicite, aucune atténuation dans cette gravité ne peut donc être invoquée.

On voit comment, psychologiquement, se déroule le cas : la passion a été d'abord l'occasion involontaire du péché : elle a jeté sa provocation et son trouble ; le trouble s'est peu à peu effacé ; mais la provocation restant, la conscience, après avoir lutté peut-être, a finalement accepté, dans sa gravité, l'acte mauvais suggéré. Moralement le péché a commencé avec cette acceptation de la volonté qui en devient dès lors la cause propre et le poursuit jusqu'au bout en pleine responsabilité (1).

Je sais qu'il n'est pas toujours facile, en pratique, dans un péché réellement commis, d'analyser ou de doser la

(1) « Peccatum mortale consistit in aversione ab ultimo fine qui est Deus : quae quidem aversio pertinet ad *rationem deliberantem* ; cujus etiam est ordinare ad finem. Hoc igitur solo modo potest contingere quod inclinatio animae in aliquid quod contrariatur ultimo fini, non sit peccatum mortale, quia ratio deliberans non potest occurrere : quod contingit in subitis motibus. Cum autem ex passione aliquis procedit ad actum peccati vel ad consensum *deliberatum*, hoc non fit subito. Unde *ratio deliberans* potest hic occurrere : potest enim excludere, sed saltem impedire passionem... » (I^a II^ae, qu. 77, a. 8). — Ce texte, dans ce qu'il aurait de trop absolu, doit être éclairé par d'autres textes précédemment cités. Entre l'hypothèse du mouvement subit de passion antécédente et celle de la passion agréée par consentement délibéré, il y a celle de la passion antécédente provoquant le trouble de la conscience, et, par ce fait, atténuant la responsabilité. Ici S. Thomas répond à la question de savoir si, par le fait qu'il a été provoqué par la passion, le péché serait excusable, en tout état de cause, d'être péché mortel. Il répond négativement et dans sa réponse va droit au cas de la passion en matière grave et agréée par plein consentement. Celui-ci, en matière légère, ne donnerait qu'un péché véniel, cela va de soi. Cf. ibid., ad 3.

responsabilité, surtout quand il est le produit d'une passion antécédente involontaire devenue volontairement conséquente. Mais autre chose est de définir abstraitement les conditions de la responsabilité et autre chose de la constater en fait, dans sa plénitude et ses nuances. Bien habile et bien téméraire serait celui qui y prétendrait réussir à tout coup. La responsabilité de nos propres péchés n'est pas exempte d'incertitude ni même de mystère. Dieu seul, qui « sonde les reins et les cœurs », peut évaluer au juste l'injure faite à son amour quand, par nos péchés, nous désobéissons à sa Loi.

Fr. H.-D. Noble, O. P.

Le Saulchoir.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

Une femme missionnaire au Canada : La vénérable Marie de l'Incarnation, ursuline (1599-1672)

Pour la plupart des Français, le nom de Marie de l'Incarnation évoque le souvenir de Madame Acarie (1565-1618), bienfaitrice, à Paris, des premières Carmélites venues en France et qui mourut au milieu d'elles sous l'humble voile blanc de sœur converse.

Toutefois, ce n'est pas de celle-ci, c'est d'une autre Marie de l'Incarnation, moins connue, que nous venons aujourd'hui entretenir les lecteurs de *la Vie Spirituelle*. Française comme la première, veuve comme elle, Madame Martin entra chez les Ursulines, congrégation fondée en Italie, au XVI[e] siècle, par sainte Angèle Mérici, et dont le but spécial est l'éducation des jeunes filles. Notre Marie de l'Incarnation consacra en effet la plus grande partie de son existence à l'apostolat splendide de l'éducation ; mais ses élèves ne furent pas d'aimables petites Françaises, policées, chrétiennes : son dévouement alla à de misérables Peaux-Rouges, Huronnes ou Algonquines, ne possédant aucune notion de la foi, ni de la morale.

Pour les atteindre, pour aller porter l'Évangile à ces âmes et, par elles, à leur nation entière, il fallait s'expatrier sans espoir de retour, se fixer dans une colonie naissante où tout faisait défaut, et d'où on ne pouvait communiquer avec la mère-patrie qu'une fois par an. Il fallait vivre dans une pénurie extrême ; partager le peu qu'on avait avec des sauvages aux convoitises enfantines ; renoncer en leur faveur à la distinction du tien et du mien ; supporter grossièreté, saleté, caprices, ingratitude ; étudier des dialectes barbares ; faire pénétrer en des mémoires rebelles, avec les premiers principes du catéchisme, ceux de la civilité puérile et honnête. Il fallait vivre au milieu des colons français : ceux-ci, par plus d'un côté aussi peu dégrossis que les indigènes, avaient dépouillé depuis longtemps une certaine fraîcheur d'âme qui attirait vers les Indiens les religieuses optimistes à l'enthousiasme facile. Il fallait demeurer sous la menace constante des incursions des Iroquois, nation nombreuse, puissante, guerrière, pleine de mauvaise foi, cruelle envers les prisonniers. Chez elle, les instincts pervers de la nature humaine se doublaient des vices de la civilisation enseignés, — grâce à l'échange de l'alcool contre les fourrures, — par les Anglais et les Hollandais, déjà établis au sud du Saint-Laurent. Il fallait vivre, enfin, dans l'attente du martyre et accepter en esprit des tourments au moins égaux à ceux de Néron et de Domitien, tourments dont les missionnaires de la Compagnie de Jésus portaient tous, plus ou moins, les glorieuses cicatrices (1).

C'était à tout cela, sans compter l'imprévu, qu'il fallait se vouer irrévocablement en abordant sur ce vaste conti-

(1) Sur le martyre des PP. Isaac Jogues et de Brébeuf, ainsi que de leurs émules, Cf. Dom Leclerc, O.S.B., *Les Actes des Martyrs*, vol. du XVII[e] siècle.

nent dont une partie, minime par rapport à ses dimensions générales et pourtant très vaste, portait le nom de Nouvelle-France.

Ce vocable lui venait de ce qu'en 1535, Jacques Cartier, de Saint-Malo, y avait planté la croix du Christ avec le drapeau de la France et pris possession, au nom du roi, du pays que les indigènes appelaient *Canada*, c'est-à-dire *amas de cabanes*. Mais les successeurs de François Ier, absorbés par les guerres de religion, s'intéressèrent médiocrement à leurs terres incultes, et c'est tout au plus si le lien avec elles fut maintenu par de rares armateurs, normands pour la plupart, qu'attirait le commerce des fourrures.

Le véritable père de la Nouvelle-France fut Samuel de Champlain, gentilhomme originaire de la Saintonge. Sous le règne d'Henri IV, il remonta le Saint-Laurent jusqu'à cent trente lieues de son embouchure et se fixa au pied d'un promontoire nommé Kebbec, ou *passage rétréci*, parce que le fleuve s'y trouve resserré avant de reprendre plus loin ses majestueuses proportions. Lorsqu'après vingt-sept années d'un labeur sans relâche, Champlain mourut en 1635, il légua à son successeur, M. de Montmagny, une œuvre patriotique et religieuse solidement assise. Quelques familles françaises étaient groupées autour du fort Saint-Louis : venues des bords de la Manche et de l'Atlantique, issues d'une robuste race d'agriculteurs et d'artisans, formées depuis des siècles au travail, à l'épargne, à l'effort quotidien, elles se trouvaient bien armées pour la conquête de ces espaces considérables où tout était à créer.

Autour de ce petit noyau, s'étendaient des forêts aussi anciennes que le monde, peuplées de tribus nomades ne vivant que de chasse et de pêche.

Les Montagnais, les Algonquins, les Hurons surtout,

étaient les amis de la France. Soumis à son influence, ils avaient commencé sur quelques points à mener une vie sédentaire, prélude obligé de toute civilisation, moyen puissant d'affermir le christianisme. C'était des tribus intelligentes dont on pouvait espérer beaucoup, bien que, par un naturel puérile, léger, capricieux et l'inaptitude à toute contrainte morale, elles préparassent à ceux qui se dévoueraient à elles des désillusions sans cesse renaissantes.

Les Iroquois, plus nombreux, plus étroitement confédérés, étaient aussi plus rebelles au christianisme. D'un tempérament cruel, n'empruntant au commerce des Européens que les vices de la civilisation, surtout l'ivrognerie, ils entraient par l'abus des spiritueux dans de véritables fureurs de démons. Anthropophages, ils dépeçaient vivants leurs prisonnniers dont ils mangeaient les chairs sous les yeux de leurs victimes. Sans foi ni loi, ils dressaient à chaque instant des embûches à ceux avec lesquels ils venaient de s'allier par les serments les plus solennels. Ils étaient donc, pour les Hurons et les Français, un cauchemar perpétuel. Les religieuses regardaient les Iroquois comme mille fois plus à craindre que les rigueurs du climat, pourtant si rigoureux (1), ou que la détresse matérielle de la colonie. Celle-ci était grande. Tout venait de France par des bâtiments qui ne pouvaient remonter le Saint-Laurent avant le mois d'août et devaient s'en retourner dès octobre, sous peine d'être pris dans les glaces. Quand *la flotte*, comme on disait, faisait naufrage en route, on en était réduit à subsister jusqu'à l'année suivante sur les ressources locales, soit sur à peu près rien.

(1) Le Canada, placé à peu près sous la même latitude que la France, a un hiver infiniment plus long et plus froid, un été très court et très chaud.

Les chères lettres de France, seul lien avec le monde intellectuel et si impatiemment attendues par le cœur, étaient perdues. Il fallait écrire aux êtres aimés sans même savoir s'ils vivaient encore et patienter dix ou douze mois de plus avant d'être rassuré sur leur compte.

Mais pour les Ursulines de Québec tout cela n'était rien, puisqu'il s'agissait de gagner des âmes à la Vérité.

*
* *

Tandis qu'au milieu des neiges, des glaces et des sauvages, Samuel de Champlain s'établissait « en Canada », Dieu préparait, parmi les riants vergers du centre de la France, à l'insu de tous, l'âme héroïque et tendre qu'il destinait à l'apostolat des Hurons.

Marie Guyart naquit à Tours, en 1599. Ses parents appartenaient à cette bourgeoisie modeste, honorable entre toutes, où le souci du pain quotidien n'excluait ni la noblesse de l'âme, ni les goûts intellectuels. Ils donnèrent à leurs quatre filles, avec une solide formation religieuse, une culture générale assez étendue. Plus tard, Marie aimera faire remonter au milieu familial la source de la plupart des grâces qu'elle reçut dans la suite (1).

(1) La première *Vie* de la Vénérable fut écrite par son fils, dom Claude Martin, bénédictin de la Congr. de St-Maur. Il avait conservé, avec toutes les lettres de sa mère, des notes intimes écrites par elle sur les plus secrètes opérations de Dieu dans son âme, notes dont il se servit pour la *Vie* publiée à Paris en 1677. Plusieurs travaux parus depuis n'en sont que la reproduction plus ou moins abrégée. Les *Lettres* sont, quant à la forme, un peu fastidieuses par l'incessante répétition des titres honorifiques et des formules de politesse regardées au XVII[e] siècle comme la marque du savoir-vivre. Elles sont du plus vif intérêt quant au fond, tant en ce qui regarde le côté purement mystique qu'en tout ce qui concerne l'existence au Canada, la vie matérielle, la politique, l'avenir de la colonie et la psychologie des sauvages.

« La bonne éducation que j'avais reçue de mes parents, « qui étaient fort pieux, avait préparé un bon fond dans « mon âme pour toutes les pratiques du christianisme. « Lorsque j'y fais réflexion, je bénis Dieu des grâces qu'il « lui a plu me faire à cet égard, d'autant que c'est une « grande disposition à la vertu, et même à une haute « vocation, de tomber en des mains qui fassent prendre « un bon pli dès les plus tendres années. » (Lettre du 3 septembre 1645.)

L'arrière-grand-père de Marie avait été chargé, sous Louis XI, d'aller demander au pape la permission d'amener en France le saint ermite de Calabre, François de Paule. Le fondateur des Minimes, appelés chez nous Bons Hommes, arriva en Touraine en 1482, âgé de soixante-six ans et, semblait-il, déjà épuisé par les macérations, surtout par les jeûnes terribles de son Ordre. Il vécut encore un quart de siècle et mourut au Plessis-lez-Tours en 1507. La famille Guyart, instrument providentiel de sa venue, gardait envers sa mémoire la plus touchante dévotion. Elle attribuait aux bénédictions, si souvent répandues par la main du saint vieillard sur la tête de l'aïeul alors enfant, les faveurs célestes qu'elle reçut en abondance pendant plusieurs générations.

Marie manifesta de bonne heure d'admirables dispositions à la piété et à la vertu. Elle passait de longues heures à prier, cachée dans un coin de l'église, mais elle eût été bien étonnée si on lui eût dit qu'elle faisait oraison et qu'elle recevait de Notre-Seigneur des faveurs signalées. De toutes ces choses, elle ne savait pas même le nom. Estimant, dans sa naïve droiture, que tout le monde partageait ses privilèges, elle se bornait strictement, au confessionnal, à déclarer ses péchés. Elle-même nous a révélé son amour pour les pauvres et son amour pous les âmes, fruits spontanés, l'un et l'autre, de son amour pour Dieu

dont ils nous donnent la mesure vraie et la valeur exacte :

« J'aimais tant les pauvres que c'est en leur compagnie « que je me plaisais davantage : ils m'inspiraient tant de « compassion que je me fusse donnée moi-même pour « eux. Cela m'entraînait dans plusieurs imperfections, « parce que tout ce que je pouvais me procurer du logis « de mon père, je le leur donnais, et j'ai commis en cela « de grands excès ; mais je pensais bien faire. Une fois, « en leur faveur, Notre-Seigneur me fit une grande grâce. « Comme je portais l'aumône à quelques-uns, je me trou- « vai proche d'une charrette que des hommes déchargeaient par derrière ; ceux-ci ne me voyant pas et ma « robe s'étant accrochée au timon, ils m'enlevèrent fort « haut et me laissèrent tomber d'une grande raideur sur « le pavé. Ils demeurèrent tout transis, croyant que je « serais écrasée, à cause de la hauteur des timons ; mais « je n'eus aucun mal et je crus sur l'heure que Notre- « Seigneur m'avait préservée à cause de ses pauvres. Je « ne saurais dire quelle peine j'éprouvais qu'on leur refu- « sât la charité. J'avais les mêmes sentiments pour les « malades que je servais selon mes forces ; le temps ne « me durait jamais avec eux, et je mangeais quelquefois « leurs restes sans aucun dégoût.

..... « Dès mon enfance, il me semble que Dieu me pré- « parait à la grâce que je possède maintenant. J'avais plus « l'esprit dans les pays éloignés, pour y considérer les « généreuses actions de ceux qui y travaillaient et y souf- « fraient pour Jésus-Christ, que dans le lieu que j'habi- « tais. Mon cœur se sentait uni aux hommes apostoliques « d'une manière tout extraordinaire : je souhaitais être « dans leur bouche, afin de convertir les pécheurs par « leurs paroles. Il me prenait quelquefois des saillies si « excessives que, si le respect humain ne m'eût retenue,

« j'eusse couru après ceux que je voyais portés au salut « des âmes. »

Vers la seizième année, Marie conçut le désir de se faire religieuse et s'en ouvrit à ses parents. Pour chrétiens qu'ils fussent, ceux-ci opposèrent un refus formel. Leur fille, élevée dans les idées de son temps, ne se permit pas la moindre résistance. Plus tard, mieux éclairée, elle comprendra que les droits de Dieu sont au-dessus de ceux des parents, que la vocation, bien avérée et dûment éprouvée, doit passer avant tout; mais à cette époque, dans l'impossibilité de se confier à d'autres qu'à ceux qui se constituaient à la fois juges et partie, elle ne parla plus de couvent, « se laissant conduire à l'aveugle par ses parents, leur obéissant comme à Dieu même, car elle ignorait alors qu'il y eût des directeurs et un usage de direction spirituelle. » A dix-huit ans, elle fut donnée en mariage à Claude-Joseph Martin.

« Regardant, dit son fils, son mari comme tenant la « place de Dieu, elle lui rendait en cette vue tous les res- « pects et tous les services qu'il lui était possible; elle l'ai- « mait uniquement, parce qu'il avait toutes les belles qua- « lités de corps et d'esprit que l'on peut souhaiter dans un « homme, mais plus encore parce que la loi de Dieu l'y « obligeait. Aussi, son amour étant plus fondé sur la grâce « que sur la nature, ce n'était point par de molles caresses « qu'elle le lui témoignait, mais par une humeur gaie et « ouverte, retenue par une gravité respectueuse. »

Laissons-la parler : qui pourrait mieux qu'elle-même nous divulguer ses sentiments intimes et la manière toute surnaturelle dont elle comprenait la surveillance d'un personnel nombreux de domestiques et d'ouvriers?

« Ayant lu les Psaumes, il m'en venait à tout moment « des passages à la mémoire, dont je me servais dans les « rencontres ; et je croyais fermement que tout ce qui était

« dit par l'Esprit de Dieu était véritable, et que l'univers « serait plutôt anéanti que ces paroles n'eussent leur effet. « Allant donc vaquer à mes affaires, je les recommandais « à Dieu par cette aspiration qui m'était ordinaire : *In te, « Domine, speravi : non confundar in aeternum.*

..... « Quelquefois, rencontrant une troupe d'hommes « assemblés qui blasphémaient le nom de Dieu ou pro- « nonçaient des paroles grossières, je m'approchais d'eux, « afin qu'ils cessassent en me voyant, puisqu'ils étaient si « misérables que d'oublier Celui qui est présent à tout. « Cela me touchait fort de ce qu'ils se taisaient pour moi, « chétive créature, et de ce qu'ils ne le faisaient pas pour « Dieu. Je prenais de là l'occasion de leur parler de ses « jugements et des peines dont il châtiera le pécheur, ce « qui les rendait si honteux qu'ils avouaient tout haut leurs « fautes et promettaient de se corriger.

..... « Me trouvant au milieu des compagnies du monde, « je voyais ces personnes se livrer à la joie et s'entretenir « de choses frivoles. Cela me touchait vivement et je m'en « plaignais tout bas à Notre-Seigneur : « Tout le monde « vous oublie, mon Dieu, lui disais-je, mais je vais vous « caresser pour eux. » Laisser Dieu tout seul pour penser « à des riens, cela n'est-il pas sensible? Si j'eusse pu pren- « dre en effet tous ces cœurs et toutes ces volontés comme « je le faisais d'affection, ils l'eussent bientôt aimé. Mais « hélas! étant un rien comme je suis, ce que je pouvais « faire était de les offrir à Dieu, afin qu'il les disposât à se « donner à lui et à quitter le néant pour le tout. »

Un idéal si élevé de la perfection dans le monde, réalisé par une jeune femme de dix-huit ans, ne pouvait être bâti que sur le roc inébranlable de la foi profonde, de l'humble prière, des sacrements sérieusement préparés et reçus. Dans une lettre bien postérieure, elle fait une remarque judicieuse, vraie en soi et pour tous, qui nous livre le

secret de ses solides vertus : son âme généreuse, une fois donnée à Dieu, non dans un élan d'exaltation ou de sensibilité, mais en pleine connaissance de cause, ne se reprenait plus : « Il ne faut qu'une seule communion bien faite « pour rendre l'âme sainte, parce qu'elle y trouve le Saint « des saints et la sainteté même, et ce qui empêche l'ou- « vrage d'une si prompte sanctification, c'est qu'après que « nous nous sommes donnés à Dieu au même temps qu'il « s'est donné à nous, nous reprenons ce que nous avons « donné et rentrons dans la possession de nous-mêmes, « notre amour-propre ne pouvant souffrir un anéantisse- « ment aussi entier que le demande le sanctificateur et « qu'il est nécessaire pour être sanctifié de la sorte. »

En moins de trois années, le bonheur conjugal auquel les bénédictions divines semblaient promettre la durée, fut détruit par des revers de fortune, puis par la mort de M. Martin, et la jeune femme se trouva seule au monde, avec son petit Claude âgé seulement de six mois. Dès cette époque, ses dispositions avaient atteint un tel degré de perfection dans le renoncement aux biens temporels, qu'elle pourra écrire, dans les notes intimes destinées à son fils :

« Savez-vous bien qu'il ne m'a jamais été possible de « rien demander à Dieu pour vous que les vertus de l'É- « vangile, et surtout que vous fussiez l'un de ses vrais pau- « vres d'esprit, m'ayant semblé que si vous étiez rempli de « cette divine vertu, vous posséderiez en elle toutes les « autres éminemment... Je ne vous ai jamais aimé que « dans la pauvreté de Jésus-Christ, en laquelle se trouvent « tous les trésors ; vous n'étiez pas encore au monde, cela « est certain que je la souhaitais pour vous... Je désirais « vivement que nous eussions tous deux un même partage « et un même sort : ainsi je persistais à demander conti- « nuellement pour nous la pauvreté, comme une chose qui

« méritait d'être demandée jusqu'à la jouissance et posses-
« sion. »

Il fallut liquider la situation industrielle, renvoyer ouvriers et domestiques, se plonger dans des comptes, soutenir des procès, écouter les conseils des amis et leurs consolations, plus importunes, s'il se peut; enfin, Madame Martin dut se retirer chez son père, avec l'enfant, pour y vivre, sous le toit d'un vieillard exigeant, dans le dénuement des choses matérielles et l'abandon de la liberté. Mais déjà Dieu rendait à cette femme héroïque, en un centuple de grâces, les biens périssables dont elle venait de faire bon marché afin d'être plus entièrement à lui.

« Ce commerce intime et familier me paraissait incom-
« préhensible; toutefois, bien loin de m'y opposer, je m'y
« laissais aller et suivais cette pente qui m'inclinait de
« plus en plus à la haine de moi-même, à l'oubli de mes
« intérêts et de ceux de mon fils, à l'aversion du monde et
« de ses façons de faire. Notre-Seigneur me conféra cette
« grâce dès le commencement de ma conversion, de mettre
« toutes les choses créées derrière moi et sous mes pieds :
« ainsi je courais, nue et dépouillée, à sa divine Majesté.
« Ah! il faut avouer que l'Esprit de Dieu est un grand
« maître! Sans que j'eusse jamais été instruite dans l'orai-
« son ni dans la mortification, il m'enseignait tout cela en
« substance, me faisant expérimenter l'une et pratiquer
« l'autre. »

L'attrait de la vie religieuse se faisait de jour en jour plus insistant; mais l'appel de Dieu impliquait la séparation d'avec Claude, et c'est à quoi le cœur maternel ne pouvait se résoudre. *Pendant près de douze ans*, ce pauvre cœur lutta contre Dieu, sentant bien qu'en face des divines exigences il finirait par rendre les armes, et le souhaitant sans toutefois trouver la force de s'y résigner.

Au bout de peu de temps, Madame Martin, bien que

demeurant, comme précédemment, chez son père, s'installa pour des journées entières, parfois une partie des nuits, chez sa sœur et son beau-frère. Celui-ci était à la tête d'une entreprise de transports par terre et par eau. Marie fut chargée de la cuisine et de la surveillance des servantes ; peu à peu ses responsabilités s'accrurent : tout enfin reposa sur elle. Il lui fallait être sur les quais de la Loire par tous les temps, vérifier les ballots de marchandises, distribuer la nourriture aux charretiers et aux chevaux, faire la correspondance, recevoir les clients, éconduire les importuns. Et dans cette atmosphère de jurons et de cris, il fallait vivre intérieurement avec Dieu, habiter la cellule intime de l'âme, se tenir en présence de la divine Majesté, répondre généreusement par l'oraison, la pénitence, l'humilité, aux avances de l'Amour infini.

« Les trois ou quatre premières années, dit-elle, l'esprit « de grâce qui me conduisait me faisait cacher tous les « talents naturels que Dieu m'avait donnés pour diverses « affaires, afin de demeurer cachée comme une pauvre « créature qui ne savait rien et n'était capable de rien que « d'être la servante des serviteurs et des servantes de la « maison..... La bonté de Dieu permettait qu'on me traitât « comme telle et qu'on agît sur moi impérieusement et « d'une façon étonnante; mais j'aimais tant les choses « humbles et basses, qu'une fois je dis à mon directeur « que j'avais crainte d'y avoir de l'attache... J'aimais tant « mon frère et ma sœur de ce qu'ils me laissaient faire « tous ces offices de servante, que je tenais pour un sin- « gulier bienfait de ce qu'ils me souffraient en leur logis, « pensant leur être à charge à cause de mes inutilités ; et « je me tenais devant Dieu comme très obligée de faire ce « que je faisais, leur obéissant d'ailleurs en toutes choses « ponctuellement... J'avais pour lors environ vingt-trois « ans. Je m'estimais heureuse du grand bien qui m'arri-

« vait quand quelqu'un me donnait sujet de souffrir des « humiliations et je sentais dans mon cœur un amour « tout particulier pour ces personnes-là : je leur rendais « mes soumissions avec une affection très sincère.

..... « Personne de notre logis ne s'apercevait de mes « occupations intérieures et le bonheur pour moi était que « je demeurais retirée une bonne partie du temps à faire « les chambres des serviteurs, où je parlais à Notre-Sei- « gneur tant qne je voulais. »

..... « Ce qui me contentait le plus, c'était de soigner « les plaies. Il y eut un des serviteurs de mon frère qui « s'était emporté une partie du pied à une roue de char- « rette ; il avait si fort négligé son mal qu'il en était tout « noir et tout puant... J'entrepris donc de le panser et je « commençai à lui couper toute cette mauvaisee et puante « chair. Je prenais un singulier plaisir à la sentir et je « demandai permission à mon confesseur de baiser cette « plaie, mais il me le défendit, en sorte qu'il me fallut con- « tenter d'en boire seulement l'odeur, ce que je continuai « jusqu'à la fin, car enfin le pauvre homme guérit. J'étais « bien aise qu'il se présentât de semblables occasions, mais « ma sœur me défendit de m'y plus engager à cause des « contagions qui étaient grandes, et aussi que mon frère en « avait du dégoût, parce que c'était moi qui lui préparais « son manger... Mais cela n'empêchait pas que je ne trou- « vasse sans cesse à faire d'autres actions de charité dans « lesquelles je m'employais pour l'amour de Notre-Sei- « gneur... C'est dans ces travaux les plus humbles que « j'embrassais plus étroitement mon Sauveur ; je courais « dans ses voies parmi les choses grossières et matériel- « les. »

..... « Je passais des jours entiers dans une sorte d'écu- « rie qui servait de magasin et quelquefois à minuit j'étais « encore sur le port, occupée à faire charger ou décharger

« des marchandises. Ma compagnie ordinaire, en ce temps,
« était des voituriers et des portefaix, sans parler de cin-
« quante ou soixante chevaux sur lesquels je devais veil-
« ler. Cependant tous ces soins ne me détournaient point
« de Dieu, mais plutôt je m'y sentais fortifiée, parce que
« tout se faisait pour la charité et non pour mon profit par-
« ticulier... Quelquefois, je me retirais hors du bruit pour
« entretenir un peu Notre-Seigneur; mais bientôt on me
« rappelait et je descendais joyeuse, lui disant : Allons,
« mon Amour, vous le voulez; c'est assez, puisque je vous
« possède : cette action-là est pour vous. »

C'était prêcher d'exemple la vertu aimable et pratiquer ce conseil qu'elle donnera aux âmes placées sous sa conduite : *Il faut faire la volonté de Dieu avec amour intérieurement, et de bonne grâce extérieurement.*

Madame Martin avait maintenant un directeur en la personne de dom Raymond de Saint-Bernard, religieux Feuillant (1). Celui-ci, voyant les grâces que Dieu faisait à sa pénitente, ne lui ménageait ni réprimandes, ni humiliations. Ordinairement, elle acceptait tout avec la plus grande docilité; la nature, cependant, prenait parfois sa revanche.

« Le démon me tourmentait de mille manières. Tantôt
« il me représentait que j'étais bien folle de me faire tant
« souffrir; que beaucoup de chrétiens, gardant les com-
« mandements de Dieu, seraient sauvés sans se donner
« autant de peine. Puis, à quoi bon, disais-je, être assu-
« jettie à un directeur? En vérité, c'est une trop pénible
« servitude! L'assaut fut un jour si violent que je m'écriai
« devant une de mes amies : Pourquoi tout cela? Je ne
« puis plus me captiver de la sorte ! Étant revenue à moi,

(1) Les Feuillants étaient une congrégation réformée de l'Ordre de Cîteaux.

« j'en éprouvai tant de confusion que la honte m'en fut « une bonne pénitence. »

..... « Je me vis descendre dans un abîme. Toute conso- « lation me fut ôtée : le souvenir même des grâces que « j'avais reçues redoublait mes peines, étant comme per- « suadée que ce n'était point de véritables grâces, mais « une perte de temps où je m'étais amusée..... Quant au « prochain, je sentais tout ce qu'on me disait et devais « avoir la vue continuelle sur moi-même pour me mainte- « nir dans la douceur d'esprit, sans quoi ma nature eût « fait bien des échappées.

« Cet état dura plusieurs mois au bout desquels, un « jour que j'essayais de faire oraison, ces paroles me furent « dites : *C'est dans la foi que je t'épouserai* (1). Aussitôt, « mon esprit se réveilla : je compris que, pour arriver à « l'union vers laquelle je soupirais, il fallait que la foi fût « désormais mon seul soutien. Dans cette vue, j'étais bien « aise que Notre-Seigneur retînt en lui ses grâces, et je l'en « remerciais, parce qu'il les conservait ainsi en leur pureté, « tandis que je les souillais par mes malices dès qu'elles « étaient en moi... Si l'on m'eût demandé alors de rendre « compte de mes pensées, j'eusse répondu : Je me con- « tente en Celui qui est, et qui remplit tout. »

Après maintes hésitations et beaucoup de prières pour connaître la volonté de Dieu, Madame Martin entra en 1631 chez les Ursulines, depuis peu établies à Tours, et qui, les premières dans la région, se vouaient à l'éducation des jeunes filles. Désapprouvée de ceux qu'elle aimait le plus, surtout de son père et de son fils, elle se vit accusée d'égoïsme, de cruauté, d'exaltation morbide. Il fallait confier Claude, âgé de onze ans, à une tante chargée de son éducation. Le plus dur n'était pas de mettre les barreaux

(1) Osée, II, 20.

d'une grille entre lui et sa mère, ni de voir qu'il ne comprenait rien à une vocation si sublime : c'était la certitude que, sa mère partie, on l'exciterait contre elle : « Sachez, « lui écrira-t-elle vers la fin de sa vie, sachez encore une « fois, mon très cher fils, qu'au jour où je me séparai « actuellement de vous, je me suis fait mourir toute vive. « L'esprit de Dieu, qui était inexorable à la tendresse que « je vous portais, ne me donnait aucun repos que je n'eusse « exécuté ce coup. Il en fallut passer par là et lui obéir « sans raisons, parce qu'il n'en veut point dans l'exécution « de ses volontés absolues. »

Claude, d'un naturel ardent, emporté, s'ingéniait à saisir toutes les occasions de pénétrer dans le couvent malgré la clôture, se faufilant derrière les ouvriers admis pour les travaux nécessaires et criant par les cloîtres : « Rendez-moi ma mère! » On devine si le cœur maternel saignait. Sœur Marie de l'Incarnation, — tel était le nom de la nouvelle Ursuline, — cherchait à calmer son pauvre enfant, et ses douces paroles y parvenaient peu à peu, quoique non sans difficulté. « Il refusait d'étudier, raconte « sa mère, et donnait tout lieu de croire qu'il ne serait « jamais bon à rien. Le démon m'attaqua vivement à ce « sujet, me persuadant que j'étais la cause de ce mal et « qu'il y avait pour moi obligation de retourner au monde « afin d'y mettre ordre... Tandis que je me plaignais à « Notre-Seigneur de toutes ces peines, il m'inspira de lui « demander plutôt de me faire souffrir encore davantage « pour mon fils : Oui, lui dis-je alors, ô mon Amour, « faites-moi porter toutes les croix qu'il vous plaira, pour- « vu que cet enfant ne vous offense point; j'aimerais « mieux mille fois le voir mort que livré au péché dans « le monde et effacé du nombre de vos élus ! »

La réponse de Dieu ne se fit point attendre : « Quelques « semaines après que j'eusse revêtu le saint habit, les ten-

« tations recommencèrent à m'attaquer de toutes parts. « Me voilà dans un abandonnement tel qu'il me semblait « être tombée d'une haute montagne dans un abîme de « misère. L'oraison m'était un tourment, y étant assaillie « de toutes sortes d'abominations ; les choses que j'avais « aimées dans le monde me remplissaient l'esprit. J'avais « des pensées de blasphème contre Dieu et contre la Sainte « Vierge, des doutes contre la foi, des lâchetés étranges « lorsqu'il était question de faire quelques pénitences, les « craignant autant que si je n'en eusse jamais entendu « parler ; et, quand il fallait en venir à l'exécution, je ne « savais comment m'y prendre.

« Il me paraissait comme évident que la maison de Dieu « était la cause de mon martyre, puisqu'au milieu du « monde, où tant d'objets m'auraient dû distraire, je « vivais dans une si grande récollection. Mais quand je « venais à considérer les vertus de tant de servantes de « Dieu qui m'entouraient, je ne voyais point d'autre sujet « de ma croix que moi-même.

« La solitude que j'aimais tant autrefois me devint un « purgatoire; ce m'était une chose insupportable d'être « tout le jour en cellule sans voir personne. Le travail que « j'avais à faire m'inspirait une telle répugnance qu'il me « fallait user d'une extrême violence pour m'y attacher ; « encore y éprouvais-je une si grande fatigue extérieure « qu'à peine me pouvais-je supporter. A l'oraison, mes « premières pensées étaient de récapituler mes croix, ce « qui durait depuis le commencement jusqu'à la fin; et « il me fallait souffrir toutes ces impressions comme des « coups de grêle, d'autant que si je cherchais à les com- « battre, d'autres se présentaient en foule.

« Il m'arrivait de tomber dans les imperfections dont je « m'étais mal édifiée dans les personnes spirituelles, et « cela m'humiliait d'autant plus que j'avais toujours eu

« peine à comprendre comment ces défauts se pouvaient « accorder avec une solide vertu; je ne fus jamais mieux « punie. Puis, c'étaient des tentations d'orgueil; la pensée « me venait de quitter l'ouvrage auquel l'obéissance m'ap- « pliquait et d'aller dire à notre Révérende Mère que Dieu « voulait autre chose de moi que de m'amuser à de si « petits riens. D'autres fois il se présentait à mon esprit « un grand nombre de perfections que je croyais posséder : « ainsi, tout me paraissait défectueux dans les autres, et « je m'estimais la plus parfaite de toutes. »

Peu de temps après sa profession et par ses rapports avec la Compagnie de Jésus, Marie de l'Incarnation commença à s'intéresser à la terre, encore si mystérieuse, de la Nouvelle-France. Depuis des années, son zèle la portait à prier pour les infidèles de tous les pays du monde; mais la *Relation* que, chaque année à partir de 1632, les Jésuites publiaient sur leurs missions de l'Amérique septentrionale, et les descriptions faites au parloir du couvent par ceux qui s'y dévouaient de près ou de loin, enflammèrent son cœur.

« Notre-Seigneur, écrivait-elle alors à son ancien direc- « teur, dom Raymond de Saint-Bernard, me fait voir cette « entreprise comme la plus grande, la plus glorieuse et la « plus heureuse de toutes les fonctions de la vie chré- « tienne; qu'il n'y a aucune créature digne de cet emploi, « ni qui le puisse mériter; qu'il faut que Dieu amour en « fasse le choix et que, quand il le fait, c'est gratuite- « ment... Dans la crainte toutefois que mon amour-propre « ne se veuille contenter, sous une apparence de piété, je « me représente les dangers de la mer et les travaux du « pays; ce que c'est que d'habiter avec des barbares, le « danger d'y mourir de faim ou de froid, les occasions « fréquentes d'être prise par les ennemis de Jésus-Christ « ou de notre nation ; enfin tout ce qu'il y a d'affreux dans

« l'exécution de ce dessein. Après ces réflexions où il n'y « a rien qui puisse plaire à la nature ni contenter l'amour-« propre, mais au contraire où il y a beaucoup de choses « qui la peuvent effrayer, je ne trouve point de changement « dans la disposition de mon esprit : je ressens plutôt un « instinct intérieur qui me dit que Notre-Seigneur, pou-« vant tout ce qu'il veut, donnera aux âmes qui s'expose-« ront la plénitude de son esprit. » On voit qu'elle ne se faisait pas d'illusions.

Les pourparlers durèrent six ans, ballottant Marie de l'Incarnation de l'espoir au découragement : son âme, néanmoins, ne cessa pas un seul jour d'être abandonnée à la volonté de Dieu. Tantôt les Jésuites faisaient de vives instances afin d'avoir des religieuses pour les seconder *en Canada* : tantôt les bienfaiteurs offraient spontanément des fonds et les retiraient ensuite ; tantôt les autorités ecclésiastiques refusaient leur permission, soit à cause des dangers auxquels des femmes seraient exposées, soit à cause de la pénurie, imprudente autant qu'héroïque, qui paralyserait les efforts et obligerait à un retour plus onéreux encore qu'humiliant. Mais la Providence aplanit tous les obstacles. Une jeune veuve sans enfants, Madame de la Peltrie, résolut de conduire elle-même à la Nouvelle-France des Ursulines pour l'enseignement des filles sauvages et des Hospitalières pour le soin des malades. Elle consacra aux dépenses nécessaires toute sa fortune dont elle confia l'administration à Monsieur de Bernières, *le saint homme de Caen*. Le Père de Condren, général de l'Oratoire, et Monsieur Vincent approuvèrent la vocation de Madame de la Peltrie, aussi bien que les moyens envisagés pour la réaliser, des rapports, devenus promptement intimes, relièrent aux Ursulines celle que Marie de l'Incarnation appellera désormais « Madame notre fondatrice ».

Marie de l'Incarnation, accompagnée d'une de ses com-

pagnes, Marie de Saint-Joseph, de Madame de la Peltrie, de Monsieur de Bernières, se mit en route pour Paris, où les bontés d'Anne d'Autriche, la faveur de la cour, la bénédiction des prélats, ne lui firent point oublier qu'elle avait dit adieu à son cher monastère de Tours, et à son Claude, plus cher encore. Celui-ci n'avait embrassé aucune carrière. Il avait fait de bonnes études, grâce à la libéralité des Jésuites qui l'avaient reçu dans un de leurs collèges. Sa tante avait promis de pourvoir à son avenir; mais, incapable d'apprécier les motifs apostoliques par lesquels agissait Sœur Marie de l'Incarnation, elle crut la retenir sur le sol français en révoquant l'acte notarié qui faisait de Claude son héritier. La mère et le fils furent dignes l'un de l'autre : la mère n'hésita pas à partir; le fils, ne voulant plus être à charge à des parents qui lui faisaient payer si cher leurs bienfaits, résolut de se séparer d'eux et de gagner son pain comme il pourrait.

Le port d'embarquement choisi était Dieppe, centre principal du commerce entre la France et le Canada. Une communauté d'Ursulines, établie en cette ville, donna la Mère Cécile de Sainte-Croix pour prendre part à la sainte entreprise, et trois religieuses hospitalières portèrent à six le nombre des femmes généreuses qui, les premières, allaient partager dans le Nouveau-Monde les travaux de la Compagnie de Jésus.

Le départ eut lieu le 4 mai 1639, avec beaucoup de solennité, sur un navire appelé le *Saint-Joseph*. La traversée devait durer deux à trois mois. La présence du P. Vimont pour assurer les secours religieux, et les respectueuses prévenances du capitaine, ne suffirent pas à mitiger les privations et les fatigues. Mais, ni Marie de l'Incarnation ni ses compagnes ne songeaient à se plaindre des corsaires dunkerquois courant les mers pour les Pays-Bas espagnols, des tempêtes, des glaces flottantes, des rats qui

mangeaient les provisions : leurs pensées allaient toutes aux pauvres sauvages auxquels elles apportaient le trésor de la foi, infiniment plus précieux que les denrées de la civilisation, accumulées, pour les échanges commerciaux, dans les flancs du navire.

Au bout de près de trois mois de voyage et après avoir vu la navigation allongée de près de sept cents lieues par les vents contraires, le *Saint-Joseph* aborda à Québec le 1er août 1639. Les passagers furent accueillis au son du canon et du clairon par M. de Montmagny et une troupe considérable de sauvages. Un teint cuivré, des vêtements rudimentaires, les graisses nauséabondes dont ils oignaient leurs membres, ne faisaient pas de ceux-ci un ensemble bien sympathique. En revanche, ils témoignèrent un étonnement inexprimable à la vue des religieuses. On leur expliqua que « ces filles de capitaines », c'est-à-dire de notables, étaient venues de France, dans le seul but d'instruire leurs enfants, de soigner leurs malades et leurs vieillards. Et cela leur semblait si beau qu'ils ne pouvaient y croire.

La Mère Marie de l'Incarnation était enfin au milieu de ceux que, depuis tant d'années, elle aimait sans les connaître. Elle avait realisé l'idéal dont elle disait à son directeur : « Quand je fais réflexion que je désire une chose qui « semble contraire à la raison humaine, j'ai de la confu« sion; mais en même temps, je ressens dans l'âme un « instinct qui me dit qu'il est raisonnable d'acquiescer « aux mouvements que Dieu donne dans l'intérieur; sur« tout quand il n'y a point de recherche de nous-mêmes, « mais plutôt qu'on y remarque un dépouillement entier « de tout propre intérêt. »

L'habitation des Ursulines consistait en une maison de deux pièces. L'une, d'environ seize pieds carrés, servait de chœur, de parloir, de cellules, de réfectoire; l'autre servait

de classe ; une galerie en appentis qui les doublait l'une et l'autre, était partagée entre la chapelle et la cuisine. L'année suivante, lorsque deux nouvelles religieuses furent envoyées de France, on disposa les lits en deux étages superposés, comme dans les cabines de paquebots. L'un des lits touchait au sol ; on ne pouvait atteindre l'autre que par une échelle. Le toit était si mal fait qu'on voyait les étoiles reluire au travers de ses planches, et qu'à peine pouvait-on tenir une chandelle allumée, les jours de vent.

Ce qu'en France nous appellerions le pensionnat était désigné sous le nom de *séminaire*, expression d'un sens plus général alors qu'aujourd'hui et que les Sœurs de Saint-Vincent de Paul ont gardée pour leur noviciat. Le séminaire de Québec comprenait et des françaises, filles de colons, et des indiennes, Huronnes ou Algonquines pour la plupart, puisqu'au début on ne pouvait évangéliser les Iroquois, ennemis acharnés de la France et de Dieu. Dès le premier jour de l'arrivée des Ursulines, on leur confia de petites sauvages : celles de seize ans étaient toutes pareilles aux bébés de quatre ans pour la complète nudité, la complète ignorance, et la saleté plus complète que l'une et l'autre. Un passage d'une lettre nous montre à la fois ce qu'il y avait à endurer en leur compagnie et la façon dont *les filles vierges*, ainsi qu'on disait dans le monde indigène, enduraient l'inévitable :

« La saleté des filles sauvages qui n'étaient pas encore « faites à la propreté des Françaises, nous faisait quel- « quefois trouver un soulier dans notre pot, et tous les « jours des cheveux, des charbons et semblables ordures « qui pourtant ne nous donnaient aucun dégoût ; les per- « sonnes qui nous visitaient et à qui, par récréation, nous « en faisions le récit, ne pouvaient comprendre comment « nous pouvions nous y accoutumer, non plus que de « nous voir embrasser, caresser et mettre sur nos genoux

« de petites orphelines sauvages qu'on nous donnait toutes « pleines de graisse, avec un haillon sur une petite partie « de leur corps, aussi plein de graisse que le corps même, « et qui rendait une très mauvaise odeur... Lorsqu'elles « étaient un peu apprivoisées, nous les dégraissions par « plusieurs jours, car cette graisse, jointe à la poussière « et à la saleté, tient comme colle sur leur peau, puis nous « leur donnions du linge et de petites tuniques pour les « garantir de la vermine dont elles étaient remplies lors- « qu'on nous les amenait.

« Ce nous est une singulière consolation de nous priver « de tout ce qui nous est le plus nécessaire pour gagner « des âmes à Jésus-Christ, et nous aimerions mieux man- « quer de tout que de laisser nos filles dans la saleté insup- « portable qu'elles apportent de leurs cabanes. Quand on « nous les donne, elles sont nues comme un ver et il faut « les laver de la tête aux pieds, à cause de la graisse dont « leurs parents les oignent par tout le corps ; et quelque « diligence qu'on fasse, et quoiqu'on les change souvent « de linge et d'habits, on ne peut de longtemps les épui- « ser de la vermine causée par l'abondance de leur graisse. « Une Sœur emploie une partie du jour à cela. C'est « un office que chacune ambitionne avec empressement : « celle qui l'emporte s'estime riche d'un si heureux sort ; « celles qui en sont privées s'en estiment indignes et « demeurent dans l'humilité. »

..... « Nous nous estimons plus heureuses que si nous « étions dans le monastère le plus accommodé de France. « Il nous semble que nous sommes trop bien pour le « Canada, où, pour mon particulier, je m'attendais à n'a- « voir pour logement qu'une cabane d'écorce. Mes Sœurs « me disent quelquefois : Si nous avons quelque peine « dans le Canada, c'est de n'en pas avoir et de ne pas « assez souffrir ; nous nous réjouissons lorsqu'on ne

« nous donne rien, afin d'être pauvres en toutes choses. »

Les enfants n'étaient pas le seul objet de la sollicitude des religieuses. Elles cherchaient à attirer les parents et, en leur témoignant des attentions délicates, à obtenir le droit de leur faire du bien spirituel. Venus par curiosité, les visiteurs revenaient par intérêt. Si leur aspect étrange, leurs visages basanés et huileux, leurs tatouages, leurs plumes, leurs vêtements de peaux d'élan et de castor, semblaient singuliers aux Ursulines, celles-ci paraissaient pour le moins aussi extraordinaires aux Hurons, avec leurs voiles noirs, leurs amples robes et surtout la grille du parloir. Les relations étaient presque trop cordiales, car ces grands enfants que sont les sauvages, n'ayant aucune notion de discrétion, s'emparaient de tout ce qui les tentait, sans même qu'ils en sussent l'usage. Ne pouvant compter pour le ravitaillement que sur le produit de leur chasse et de leur pêche, ils se trouvaient souvent exposés, après une mauvaise saison, à une période de disette pendant laquelle ils ne se gênaient pas pour venir se faire nourrir au couvent à toute heure du jour, de sorte qu'il fallait avoir deux marmites qui se succédaient sur le feu sans interruption. Voici la recette de la *sagamité*, plat national et régal suprême des sauvages ; la recette est donnée par la Mère Marie de l'Incarnation dans une de ses lettres, et les réflexions qu'elle y mêle nous montrent une fois de plus combien les points de vue les plus élevés se mariaient en son esprit aux préoccupations de la vie quotidienne :

« Il me semble que lorsque nous faisons festin à nos « sauvages, et que, pour en traiter splendidement soixante « ou quatre-vingts, on n'y emploie qu'environ un boisseau « de pruneaux noirs, quatre pains de six livres pièce, « quatre mesures de farine de pois ou de blé d'Inde (1),

(1) Maïs.

« une douzaine de chandelles de suif fondues, deux ou « trois livres de gros lard, afin que tout soit bien gras, car « c'est ce qu'ils aiment, — il me semble, dis-je, que l'on « doit déplorer les grandes superfluités du monde, puis- « que si peu de chose est capable de contenter et de ravir « d'aise ces pauvres gens, parmi lesquels, néanmoins, il y « a des capitaines qui, à leur égard, passent pour des « princes et pour des personnes de qualité. Et cependant, « le festin que je viens de décrire, et qui leur sert tout « ensemble de boire et de manger, est un de leurs plus « magnifiques repas. »

(*A suivre.*)

M. C. DE GANAY.

Où il est traité de l'aumône et à qui il convient de la dispenser (1)

Pratiquons la vertu durant le temps qui nous est accordé ; ne soyons point oisifs pour notre salut, afin de ne pas être séparés du souverain Bien. Hélas ! je considère, par delà le voleur, le volé qui aurait employé en aumônes ce qui lui a été dérobé, car beaucoup seraient aumôniers pour l'amour de Dieu s'ils en avaient les moyens ; des veuves et de pieuses épouses ont vu leur bien pris de force et ne peuvent plus soulager le pauvre ; on leur a arraché le pain des mains et bu leur sang ; beaucoup ont dépouillé les hôpitaux qui font aumône aux miséreux et aux pèlerins en les hébergeant et accomplissent d'autres œuvres de miséricorde. Tu as volé ceux qui auraient donné aux pauvres, qui ainsi n'ont rien reçu. Oh ! que dira Dieu à ceux-ci ? Non seulement Il dira : « Tu m'as vu affamé, et ne

(1) Saint Bernardin de Sienne (1380-1444) entra chez les Mineurs en 1402. Il fut mêlé de très près au rétablissement de la stricte observance en Italie. En des temps profondément troublés et dans cette Italie alors divisée par d'atroces querelles, il fut le prédicateur écouté de la paix. Son succès fut immense. Il prêcha aussi beaucoup la dévotion au saint Nom de Jésus. Il nous est resté de lui des sermons rédigés en latin et d'autres en langue vulgaire. Les pages que nous publions sont tirées d'un volume d'*Enseignements et Apologues* à paraître prochainement chez Perrin.

m'as point rassasié »; mais : « Tu as ôté à celui qui m'aurait assisté et ne l'a pu faire. Tu as préféré voir pourrir ton grain en ton grenier plutôt que de l'offrir au besogneux. Tu as donné plus volontiers au chien qu'au pauvre. Tu as laissé aigrir ton vin et l'as jeté, au lieu de désaltérer l'infortuné qui se mourait de soif. » — Et que reprochera Dieu à ces femmes qui ont rencontré le pauvre nu et glacé, tandis qu'elles couvrent la terre de leurs jupes si longues et que leurs larges manches suffiraient à vêtir plusieurs indigents? Oh ! combien les malédictions divines pèseront sur elles ! Dieu leur apparaîtra irrité, dans une vision horrible, en ordonnant : « Arrière, arrière, maudites femelles du démon, qui avez préféré balayer la rue de vos vêtements traînants plutôt que d'en couvrir le pauvre. » Il tancera de même celui qui a plusieurs lits en sa maison et laisse le mendiant dans la rue plutôt que de l'héberger, et aussi, je pense, tous ceux qui vivent dans l'abondance terrestre : ils ont vu l'infirme, ne l'ont point assisté, ne l'ont point visité, ne lui ont témoigné nulle compassion. Hélas ! quelle malédiction pèsera sur eux !

Je considère encore les cruels qui, se trouvant créanciers de cinq sols envers un pauvret, le font jeter en prison, l'y laissent pâtir, et préfèrent avoir sa peau que de l'en tirer vivant. Hélas ! il est pire iniquité encore ! Comment le Seigneur traitera-t-il celui qui aura pris à un autre ce qu'il possède, l'aura fait saisir, en plongeant dans la détresse sa femme et ses enfants dépouillés de toutes choses, puis aura laissé mourir le malheureux en prison? Hélas ! combien il sera maudit de Dieu ! Tu n'obtiendras pas pour toi-même la miséricorde que tu n'auras pas exercée. Ne crois pas cependant que ce juge ne soit plein de miséricorde et de justice, car il est plus équitable et raisonnable qu'on ne peut dire. Ne te semble-t-il point juste que le bon soit récompensé et le méchant puni? Oui, n'est-ce

pas? Ainsi fera-t-il. Il donnera la gloire aux bons et la peine aux méchants. Sais-tu comment tu te jugeras toi-même quand tu verras tes œuvres et le mal que tu auras fait? En constatant ce que Dieu t'ordonnait et que tu n'as pas accompli, que penseras-tu en toi-même? Peut-être allégueras-tu : — Ce qu'Il exigeait dépassait mes moyens. Réfléchis un peu à ce que Dieu nous demande. Bien peu de chose. Il ne te commande pas de faire plus abondantes aumônes que tu ne le peux. Il ne veut pas que tu te dépouilles. Il demande : — Peux-tu donner un pain? Non? Donnes-en un morceau. — Tu ne peux donner de vin? Donne-le mêlé d'eau. — Tu ne le peux encore? Donne de l'eau vinaigrée. — Tu n'as pas de quoi habiller le pauvre? Donne-lui au moins, car tu le peux sans doute, une chemise ou un caleçon. — Tu ne saurais aider l'infirme? Aies-en donc compassion et réconforte-le par tes paroles. Tu ne peux tirer cet autre de prison ? Visite-le, envoie-lui un peu de soupe et aies-en pitié. — Si tu observes ces règles, tant mieux pour toi. Dieu, je te l'assure, jugera avec grande justice...

O femme aux larges manches, si Dieu te disait : — Quitte ces amples manches, sinon tu iras en enfer, — et que tu les voulusses porter quand même, ne conviendrait-il pas que tu subisses ton châtiment? Hélas! si du moins elles provenaient de gain licite! O riche avare qui n'as point compassion du pauvre, comment es-tu si cruel que la poule témoigne d'une pitié supérieure à la tienne ? Quand on jette quatre grains à une poule, elle appelle les autres afin qu'elles en aient leur part. De même la couveuse qui n'a rien à manger appelle les poussins, surtout si on lui donne un peu de mie de pain. Cet exemple devrait t'émouvoir. Dieu est Celui qui nous a départi tous les biens de ce monde et de l'autre. Il t'a accordé tant de pain que tu vis dans l'abondance, et tu serais assez ingrat, lors-

qu'il envoie un mendiant à ton seuil et le fait t'implorer, pour ne point le secourir par amour de Dieu? Il a rempli tes tonneaux de vin, et maintenant il t'adresse cet autre, afin que tu lui offres un peu de vin. Refuseras-tu de le réconforter? De même il t'a comblé de biens, voici qu'il te demande l'aumône par la bouche du pauvre; seras-tu assez vil pour le renvoyer les mains vides? Cet argent est à Dieu.

2. — Si tu partages avec le pauvre pour l'amour du Seigneur le pain que le Seigneur t'a accordé, on peut bien dire que le pain que tu distribues et celui que tu te réserves est pain de vie éternelle. — Oh! observe celui-ci, la vie éternelle vaut-elle si peu? — Saint Auguslin te répond qu'elle s'obtient à moindre prix encore. *Venale habeo, venale habeo.* Que vaut, que vaut la vie éternelle? — Bon marché. — Que vaut-elle? Combien? — Autant qu'un verre d'eau fraîche. — Eh! tu m'en contes de bonnes! — Je te dis la vérité : ce sont les paroles du Christ : « Celui qui donnera un verre d'eau en mon nom ne perdra pas son offrande. » — Et selon toi, que donne Dieu à celui qui lui est agréable? — La vie éternelle. — On peut donc avoir la vie éternelle pour un verre d'eau à peine; un petit fond de verre, donné avec charité, suffit. Dieu ne te réclame-t-il pas ainsi ce qui lui appartient? Qu'as-tu en ce monde? Y as-tu apporté quelque chose? Ce que tu possèdes, de qui le tiens-tu? Dieu te l'a prêté, et il te faudra t'en séparer. Lorsque Job, qui fut si riche, vit sa fortune, ses fils, ses propriétés, ses palais, sa santé, lui manquer, il ne cessa de remercier Dieu par ces paroles : « Je suis sorti nu du ventre de ma mère, et nu j'y dois retourner. » — Il connut que tout ce qu'il avait possédé, il le devait quitter, et il fut un homme juste. Crois-tu avoir plus que lui la faveur de Dieu? T'estimes-tu meilleur que lui? C'est pourquoi, lorsque l'aumône te sera demandée au nom de Dieu, con-

sens-y pour son amour, dispense avec courtoisie ce qui n'est point tien. Va et fais-t'en honneur, puisque tu es dans l'abondance. Si tu étais mieux avisé, tu ne serais jamais avare des biens que t'a confiés le Seigneur Dieu, car par eux il t'a ouvert la voie de l'assistance aux besogneux, de sorte qu'il t'a doté en cette vie selon la nature, la grâce et la gloire.

3. — A celui qui dit : J'ai besoin — je réponds : Ne te trompe pas; si tu n'as point réellement besoin, ne cherche pas d'être assisté, mais laisse la place à un autre qui sera dans la nécessité. Et toi, comblé de biens, qui en feras-tu profiter? Examine si celui que tu veux aider a des enfants à marier; s'il ne les peut élever et entretenir, il est bon de l'assister; mais il est mieux de soulager l'extrême misère ou la nécessité que le simple besoin. Toute chose réclame l'ordre : tel a du pain en suffisance, il est donc bien quant à son état. Riche qui possèdes tout à bouche que veux-tu, que t'en semble? La vie quotidienne de cet homme est assurée, mais tu as cependant des obligations envers lui, car il n'a point l'avance d'une heure au-delà du moment présent, tandis que tu as des réserves pour plusieurs années. En réalité tu es tenu de donner ce qui outrepasse ton besoin au nécessiteux. Mais puisque tu es résolu de vivre selon Dieu, ne te dis pas : « Je veux me réserver ce qui peut m'être nécessaire : si je vieillis, je ne pourrai plus gagner : j'ai donc besoin pour moi-même. Si je vivais deux ou trois cents ans? Si je devenais infirme? Je veux épargner pour les mauvais jours. » — Ne te préoccupe pas de cela ; mais si tu es en mesure aujourd'hui de faire un peu de bien, va et fais-le : ne te retiens pas : et si tu peux vivre moins splendidement, fais-le aussi. Ne sois pas comme celui qui ayant un chapon devant lui, décide : — Je veux le manger aujourd'hui, afin de n'avoir pas à y revenir demain. — Et moi je te répète : si tu as des biens à profu-

sion, attribue-les à qui en a besoin et nécessité. — En voici un autre qui proteste : « Oh ! si j'écoutais tous les quémandeurs, j'aurais vite fait de dilapider mon bien et bientôt je serais, moi aussi, dans la misère. » Je ne te conseille point d'agir ainsi au nom de Dieu : je te recommande de distribuer ton superflu aux pauvres ; et encore ne te dis-je point de donner à tous ceux qui viennent te demander, mais à ceux qui sont aux abois, dans le dénuement ou dans la gêne. Si tu as fait une réserve pour tes besoins et qu'un nécessiteux s'adresse à toi, tu dois sacrifier ce qui t'est (simplement) utile afin de subvenir à la nécessité de cet autre. Et si tu es dans la nécessité et qu'un pauvre réduit à la dernière extrémité vienne à toi, tu dois lui donner de ton nécessaire.

Je t'ai indiqué sur tous les tons comment tu dois te régler. — Mais, dit l'un, j'ai gagné ce que je possède par beaucoup de fatigues. — Et l'autre : — Tout cela m'a été laissé en jouissance par mes parents et afin que je fasse du bien pour le salut de leurs âmes. — Le docteur précité ajoute que ces choses ne sont point tellement tiennes que tu ne sois tenu de le partager avec ton prochain. Celui qui a de grands biens endure à cause d'eux de grandes fatigues et je ne t'envie pas ce que tu possèdes : garde-le sans conteste ; je ne voudrais pas avoir plus que je n'ai ; celui qui est engagé dans cette prospérité est en grand péril... Car qui n'a pas, donner ne peut ; qui a, donner ne veut. — Je te poserai une question. Qui est plus grand pécheur : celui qui dérobe un homme très fortuné, ou ce dernier s'il n'assiste pas le miséreux qui vole par besoin ? Assurément le plus grand péché est de celui qui, ayant de grands biens, n'y fait point participer le déshérité. Mais le vol est un péché ? Certes ! le commandement de Dieu est : Tu ne voleras pas. Mais que dirons-nous du riche qui dépouille

le pauvre? Sais-tu en quel mauvais état est son âme? Il commet deux très graves péchés : en ne lui donnant point part de son bien, ainsi qu'il en a l'obligation, et en retenant ce qui n'est point à lui. — Je vais te le prouver mieux encore, mais d'abord attends que la cloche ait fini de sonner.

O toi qui as tant de grain amoncelé en tes greniers, dont les armoires et les coffres regorgent, si bien que tu ne peux surveiller tout cela et que les charançons le dévorent et que les passereaux y picorent, tandis que le pauvre en est dénué, comment crois-tu être traité par Dieu? Sais-tu de quoi je t'avise? Premièrement que ce grain n'est point tien, mais de qui en a besoin. Ce grain appartient à ceux qui pâtissent souvent de faim très grande. De même pour tant de vin que tu préfères laisser tourner en piquette et jettes au lieu de le donner au pauvre; ne crois-tu pas que Dieu te le fera payer? Et toi, femme, qui as tant de vêtements dans tes coffres et des porte-habits chargés à s'effondrer, crois-tu que Dieu t'en saura gré? Car tu préfères les voir manger des mites plutôt que d'aider le pauvre nécessiteux. Tu ne peux te retrancher derrière nulle excuse. Que diras-tu de ces manches si amples qu'on y pourrait tailler deux manteaux? Ah! ne ricanez pas, car le diable pourrait bien ricaner à son tour! Les séraphins de Dieu ont deux ailes, mais les démons en ont deux d'autre sorte : vous êtes véritablement les séraphins du diable. Hélas! malheureuses, vous n'avez autre chose à attendre que la vengeance de Dieu.

Je t'avertis aussi, toi qui possèdes des écus à n'en savoir que faire : tu les poses de-ci, de-là, ou tu les enfouis. O avare, ô avare, en as-tu enterré? Oui, bien souvent. Mais, au nom de Dieu, pourquoi agis-tu ainsi, car tu les perdras? Combien, à la plus légère maladie, enfouissent leur argent et, croyant guérir, n'en révèlent la cachette à

âme qui vive. Finalement ils meurent, l'argent est perdu pour tout le monde, et leur âme s'en va à la maison du diable. Et toi, femme, n'as-tu jamais caché en terre nul magot? eh? O riche, si tu ne fais pas à ton abondance participer le nécessiteux, souviens-toi que tu en seras puni, sinon ici-bas, du moins au-delà. Si tu enfouis ton argent, n'est-ce pas la preuve que tu n'en as pas besoin? Mais il est visible que le pauvret qui pâtit en prison pour cinq sols en a besoin, lui... En résumé, il n'est nul péché dont nous n'ayons à rendre compte au dernier jour. Crois-tu que si tu as été dilapidateur des biens du pauvre, Dieu ne te le rappellera pas le jour que tu tomberas sous son châtiment? Sache que ses lois ne sont point lois humaines, qui souvent s'enfreignent. Ses lois sont divines, demeurent éternellement, et ne seront point amoindries.

4. — A toi qui dis : — Je n'ai rien à donner, — je réponds que, même nu, tu le peux et le dois et que tu es sans excuse devant Dieu. Ne t'ai-je point enseigné que l'aumône se fait avec le cœur, les paroles et les œuvres? Tu n'auras en ceci jamais d'excuse : quand tu vois la nécessité du pauvre, tu es tenu d'y compatir avec ton cœur. Lorsque tu vas à l'hôpital et ne peux guérir la peine de l'infirme, accorde-lui du moins l'aumône du cœur : aie-le en pitié. Et tu peux lui en donner une autre, qui lui sera peut-être plus chère : celle de la parole. Par le bienfait de deux paroles, tu allégeras sa peine. Tu ne seras jamais excusé de cette omission. En quelque état ou condition que tu voies l'infortuné, tu le peux consoler. Elle plaît tant au pauvre, l'aumône de la parole, que tout aussitôt il se réconforte et se lénifie. Ecoute *l'Ecclésiastique* en son XVIII^e^ chapitre : *Nonne ardorem refrigerabit vos?* Vous souvenez-vous de la sensation que vous éprouvez au temps de la grande chaleur, quand vous trouvez une abondante rosée le matin? De même parfois, lorsque, ne pouvant assister un misé-

reux par les biens de ce monde, tu le soutiens de tes paroles ; il semble tout rafraîchi et consolé, bien que tu ne l'aies point soulagé de sa nécessité matérielle. — Mais s'il est muet, comment lui adresserai-je cette aumône ? — Tu n'es point pour cela excusé : tu peux du moins recoudre ses habits, l'aider à se vêtir, à se chauffer, et t'ingénier selon tes moyens. Qui sera dispensé de compatir au besogneux ? Personne. Vois dans l'*Exode* : il t'est commandé si tu vois un âne tomber, fût-ce celui de ton ennemi, d'aider à le relever. Si tu es tenu d'aider l'âne de ton ennemi, que sera-ce du prisonnier? Tu n'as nulle excuse devant Dieu de ne pas l'assister !

5. — Donne ton aumône dans la joie. Que tout ce que tu fais pour l'amour de Dieu chante l'allégresse et non point l'ennui. Car il est écrit : *spiritus tristis dessicat ossa*. Ce qui signifie que lorsque le pauvre vient à ton huis et que tu lui tends l'aumône en rechignant, ton mérite est consumé avant même que tu n'aies franchi la porte. Tu la dois rendre joyeuse par ton cœur, tes paroles, tes œuvres. Quand le mendiant arrive à ton seuil et sollicite une offrande pour l'amour de Dieu. — Eh ! bien volontiers. Sois le bienvenu ! — et tu lui témoignes que ton don est fait dans l'allégresse par ton cœur, tes paroles, ton visage avenant et ta célérité. Un mot accompagnant l'aumône réjouit plus que tu ne le penses. Combien elle devient précieuse quand tu l'offres sans rechigner et le prouves par une douce parole !

Tu dois témoigner de donner allègrement et volontiers ; pour ce, ne fais pas attendre une heure celui qui s'adresse à toi, car quand le pauvre attend, il se repent presque d'avoir demandé. Un verre d'eau versé avec une promptitude joyeuse plaît davantage qu'un setier de vin donné avec mauvaise grâce et à regret. Sais-tu ce qu'il en est le plus souvent ? L'indigent ou le moine quête l'aumône et on lui

répond : — Oh ! attendez ! — Il attend parfois une demi-heure et enfin on lui lance par la fenêtre un pain qui fréquemment lui tombe sur la tête. Je peux le dire par expérience, car un jour que j'allais mendier, un pain me fut jeté de cette façon qui me tomba sur les doigts et me fit grand mal : peut-être ne m'était-il pas accordé très volontiers. C'est pourquoi je te recommande : accueille de grand cœur le pauvre qui vient en ta maison. Quand il t'est quêté pour l'amour de Dieu, lève-toi promptement et de bonne grâce.

O vieil avare, ô vieil avare, voici déjà la mort sur toi, et tu ne pourvois pas à ton salut. Ne sens-tu pas que tu as déjà la tête dans la fosse ? Qu'espères-tu, sinon la mort ? Hélas ! misérable, fais la lumière devant toi et n'attends point qu'elle soit faite derrière toi. Sais-tu à quel moment beaucoup de personnes donnent l'aumône ? Quand elles ont la tête sur l'oreiller et voient qu'elles ne peuvent plus vivre ni emporter les écus avec soi. Elles sont semblables à une tirelire : on ne peut avoir leurs deniers qu'en les brisant. Elles sont encore semblables à l'enfant qui tout d'abord refuse à sa mère la poire qu'il tient, mais la lui abandonne après y avoir mordu. Hélas ! ne tarde plus ! Si tu rencontres le pauvre, soulage-le, aide-le, n'attends pas qu'un autre fasse le bien que tu négliges. Je te veux raconter ce qu'il advint à une personne diligente en ses offrandes. Elle était à l'église lorsqu'un mendiant demi-nu lui demanda l'aumône, et à ce moment même le prêtre disait : *Sequentia sancti Evangelii.* Elle songea : « Que décider ? Laisserai-je attendre cet homme ou quitterai-je l'évangile ? Si je le laisse attendre, il meurt de froid. » — Elle s'en fut alors dans un coin de l'église et, se dépouillant de son manteau, elle le tendit au pauvre. Oh ! miracle ! Quand elle s'en revint à l'autel, le prêtre prononçait la même parole ! Va donc comme il t'est commandé et sois prêt aussitôt.

6. — Offre des choses bonnes et n'attends pas, comme beaucoup, qu'elles soient pourries pour les donner. Ne songes-tu pas pour l'amour de qui tu agis? Je ne te dis point de donner ce que tu as de meilleur, mais ce que tu as de bon. Il est écrit au livre des *Proverbes* : *De primitiis bonorum tuorum da pauperibus*. — Offre les prémices de tes biens et la primeur de tes récoltes. — Ton premier vin, tes premières brebis, ton premier gain.

Tu ne dois point détenir le bien d'autrui, mais le restituer à son propriétaire et, s'il est défunt, à son héritier. Non seulement en partie, mais en totalité. N'imite pas celui qui volait toute la semaine et octroyait deux sous aux pauvres le dimanche. Il ne t'est pas licite de voler le bien d'autrui et d'en faire aumône ensuite pour l'amour de Dieu. O usurier, ô usurier, qui donnes l'aumône de l'usure, ton offrande n'est point agréée de Dieu, parce qu'elle n'est pas tienne, mais du pauvre qui tremble de faim et de froid. Et je te rappelle qu'engagé dans cette usure, tu ne peux en aucune façon sauver ton âme. Connais tes trois péchés : tu fais un péché en prenant le bien d'autrui ; un second en le conservant ; un troisième en le donnant à d'autres qu'à son légitime possesseur; si tu le laisses improductif, tu commets encore un péché, et un autre si tu l'attribues aux églises, aux hôpitaux, à doter les filles : vanité, outre pleine de vent! Si tu dépouilles l'un pour couvrir l'autre, tu agis comme si tu lui volais ses fils et les taillais en pièces sous ses yeux. Songe à l'état de ton âme! ô misérable, ressaisis-toi durant que tu le peux, car bref est le temps qui t'est accordé pour retourner à Dieu, mais point si bref pourtant qu'il ne te puisse suffire. Reviens, reviens à lui, puisqu'il t'attend, et si tu retournes à lui, restitue le bien d'autrui.

7. — Ne vends pas ton offrande. Souvent tu parais donner, mais tu vends ton aumône plus cher qu'elle ne

vaut. Il t'arrive de secourir une pauvresse et tu lui dis : Aidez-moi un peu à faire le lit. — Tu lui demandes de balayer la maison, de puiser de l'eau, et parfois de filer ! Oh ! ceci est une bonne aumône ! elle s'appelle l'aumône de dame Escroquefuseau. Et puis tu déclares : Je donne. — Tu l'as bel et bien vendue : ceci n'est point la droite façon d'agir. David te dit : *Dispersit, dedit pauperibus : justitia ejus manet in seculum seculi.* Il distribua son bien aux pauvres et sa justice demeure dans les siècles des siècles. — Car l'aumône véritable jamais ne se perd : elle est vivante et non point morte, comme l'est celle de qui la vend.

S. Bernardin de Sienne.

(*traduit de l'italien par* François Bénédict.)

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

Pour guider nos lectures

La Vie Spirituelle a pour but d'éclairer la piété de ses lecteurs en demandant à la théologie les idées directrices qui doivent illustrer leurs rapports avec Dieu et aider leurs progrès dans la charité et la sanctification. Conformément à ce programme, nous leur signalerons, chaque mois, dans ce Bulletin, les ouvrages doctrinaux qui répondent à ce but. Nous leur en indiquerons les pensées principales, faisant valoir surtout les plus aptes à nourrir leur piété.

En ce mois de novembre qui s'ouvre par la fête de la Toussaint et la Commémoraison des Trépassés, notre attention pieuse se porte naturellement vers le souvenir de nos morts. Nous les cherchons au Ciel, parmi les élus, pour acclamer leur béatitude, ou au Purgatoire dont nous espérons les délivrer par le suffrage de nos prières. Le livre que vient de publier M. Gounin, supérieur du Séminaire de Tours : *La Communion des Saints* (1), servira à souhait cette affectueuse préoccupation, bien qu'il ait un dessein plus vaste, celui d'étudier les communications spirituelles qui peuvent s'établir entre tous les fidèles de Dieu. Théologiquement précis, écrit dans un style lucide et sobre, présentant les idées les plus hautes d'une façon accessible à tous, cet ouvrage veut montrer la richesse dogmatique et l'intérêt, pour la vie spirituelle, de l'enseignement catholique de la Communion des Saints. Il sera médité avec le plus grand profit.

(1) P. Gounin, *La Communion des Saints*, 1 vol. de 218 p.; Paris Bloud et Gay, 1922.

En voici, brièvement résumés, les développements successifs.

La Communion des Saints est l'immense association des êtres surnaturalisés qui portent en eux la grâce, soit qu'ils jouissent au ciel de leur récompense, soit qu'ils l'attendent en purgatoire ou travaillent ici-bas à l'acquérir. Les pécheurs, quoique moins parfaitement, en font aussi partie, s'ils gardent, sous la ruine de leur charité, l'intégrité de leur foi; car si la foi n'est pas à elle seule la sainteté, elle est du moins la disposition qui l'introduit dans l'âme. Cette association se prévaut d'une intimité qui n'a pas sa pareille. Elle est un corps mystique dont tous les membres participent au même principe de vie : l'Esprit-Saint. Mais d'où provient cet Esprit sinon du Christ qui le portait en soi et l'a communiqué à la société des saints? Dans cet ensemble, le Christ est, pour ainsi parler, la maîtresse pièce, dont nous ne sommes que les dépendances; il est la tête et nous composons le reste de ce divin organisme.

Tel est l'ensemble de la société des justes, chef et membres. Mais comment, de l'union des personnes, dérive la communauté des biens?

Et d'abord quel est ce « bien » appartenant à un membre et auquel les autres ont la possibilité de participer? C'est l'action surnaturelle et sanctifiée avec les fruits qu'elle produit. Le premier bien ainsi communiqué est celui du chef du corps mystique, savoir : les mérites infinis des souffrances de Jésus-Christ. Sans cesse Notre-Seigneur réclame en notre faveur pardon et bénédictions. Il a institué les sacrements qui versent en nous sa grâce et nous distribue son bien spirituel. Bien plus, il fait collaborer à cette tâche bienfaisante tous les membres de son corps mystique.

Mais les membres de la cité mystique vivent les uns sur la terre, les autres dans l'autre monde, au purgatoire et au ciel. Il faut donc voir la participation que ces diverses parties du peuple de Dieu s'offrent mutuellement de leurs richesses spirituelles.

Les fidèles vivants participent entre eux des mérites de leurs prières et de leurs bonnes œuvres. Et les résultats bienfaisants en sont l'accroissement de la grâce sanctifiante et la purification de l'âme par la destruction des obstacles qui empêchent le plein épanouissement de la vie surnaturelle.

Par quels moyens s'effectue pratiquement, entre les fidèles vivants, cette communication de leur bien spirituel! Par le

moyen de la prière, tout d'abord ; car faisant partie d'un même corps mystique, nous sommes autorisés à parler à Dieu, non seulement pour nous, mais pour nos frères. Nos prières peuvent avoir cette intention explicite ; mais cela même n'est pas nécessaire, car, de soi, le mérite de nos prières se diffuse dans la communauté des fidèles. Un second moyen de communication spirituelle, c'est le mérite de nos bonnes œuvres quant à leur valeur satisfactoire tout d'abord et aussi quant à l'obtention ou à l'accroissement de la grâce ; car offrir à Dieu le mérite de ses actions pour ses frères, c'est demander pour eux avant tout la vie surnaturelle. Et comment Dieu ne serait-il pas disposé à répondre au désir intime de son serviteur ! Ici encore, même lorsque l'intention n'en est pas formulée, le mérite de nos actions sanctifiées rejaillit jusqu'à nos frères. Quand le chrétien fervent agit sous la poussée de la charité, il a l'intention latente de s'associer à tous les vouloirs du Dieu bien aimé ; or Dieu veut la perfection du corps mystique de son Fils qui n'est autre chose que l'épanouissement de la vie spirituelle de ses membres.

Les relations entre les saints du ciel et les justes de la terre sont encore plus étroites que celles des vivants entre eux. La charité des élus, déjà si grande quand ils vivaient parmi nous, s'est accrue depuis qu'ils sont entrés dans la vie éternelle. Ils voient Dieu, la Charité même, toujours prêt à la diffusion de sa bonté infinie. Ils voient le Christ dont le plus ardent désir est de nous posséder auprès de lui ; comme ils n'ont qu'une volonté avec ce maître de leur cœur, ils appellent de tous leurs vœux l'achèvement de son corps mystique. Aussi s'intéressent-ils à notre sort, nous attendant comme l'ami attend ses amis. Il n'y a pas de personnes plus dévouées à notre destinée. Il n'est donc pas étonnant qu'ils nous fassent part de leur richesse. Car les bienheureux sont riches et puissants. Leurs mérites se sont transformés en une plénitude de gloire ; amis de Dieu, ils jouissent auprès de lui d'un crédit personnel considérable. Les grâces actuelles qu'ils ont méritées pour leur prochain au cours de leur pèlerinage terrestre, ils demandent à Dieu de les octroyer à leurs amis. Et nous-mêmes, tout pauvres que nous soyons devant ces opulents du monde surnaturel, nous pouvons cependant leur apporter quelque chose qui contribue, pour une part minime et accidentelle sans doute, mais pourtant réelle, à leur bonheur. Par le culte que nous leur rendons,

par le bien que nous faisons grâce à leurs mérites, nous nous associons à leur gloire.

Au purgatoire, les besoins des justes sont simples, mais ils sont grands : ils demandent des satisfactions offertes pour eux et qui adouciront leurs souffrances. Or, le lien de la charité qui les associait à leurs frères vivants n'est pas rompu ; les saints du ciel les comptent parmi les futurs citoyens de la patrie ; les anges les mettent en espérance parmi leurs rangs. Ils ont donc le droit d'attendre de la charité de ce corps mystique le secours dont ils ont besoin. Le fruit de nos mérites peut aller jusqu'à leur entière délivrance, en tant que notre pénitence équivaut, en valeur satisfactoire, la satisfaction qu'ils doivent fournir à la justice de Dieu. Indirectement nos prières et nos bonnes œuvres peuvent aboutir à ce résultat : en considération d'elles, Dieu inspirera, s'il le juge à propos, à quelque juste de la terre, la pensée de faire pénitence à l'intention des défunts, ou il portera l'un des élus de son ciel à lui demander de leur faire appliquer une part de ses satisfactions surabondantes. L'Église se joint à ses enfants du temps pour secourir ceux de l'éternité par ses prières, par les indulgences qu'elle leur applique et plus efficacement encore par le saint sacrifice de la messe. Les saints du ciel, de leur côté, ne sont pas en retard sur nous dans le soulagement des âmes du Purgatoire. S'il nous arrive trop fréquemment d'oublier nos morts, eux du moins ne les perdent pas de vue. Ils ont leurs mérites qui donnent à leur prière une force singulière ; ils ont leurs satisfactions encore inutilisées et dont ils demandent à Dieu de tenir compte en faveur de leurs frères du Purgatoire.

M. Guenon termine son bienfaisant ouvrage en nous montrant l'achèvement parfait de la Communion des Saints dans les extases et les intimités du Ciel.

Le Saulchoir.

Fr. H.-D. Noble, O. P.

Chronique de Liturgie

Mysterium fidei. Il s'agit d'un grand et beau livre. Le R.P. de la Taille, S.J., qui professe à l'Université grégorienne à Rome, la théologie dogmatique, vient de publier sous ce titre un traité de l'Eucharistie (1). Œuvre très personnelle et noblement traditionnelle à la fois. Ce traité diffère profondément de ce que l'on était accoutumé de voir jusqu'ici. Rien qui ne soit prudent certes et qui dénote un esprit aventureux; et pour le fond, tout s'y retrouverait dans le passé; mais l'aspect, la méthode, l'orientation, certaines conclusions même, — était-ce inconnu, était-ce oublié? — tout cela est de grand style et comme neuf. La science abonde. Elle ne nuit pas à la piété; elle est au contraire désireuse de lui servir un aliment substantiel. Et ce théologien, en même temps qu'il se meut avec une vigueur remarquable, avec une paisible assurance, surtout, dans la spéculation, apporte à ses raisonnements solides le concours d'une érudition vaste et précise. A un sujet qui ne rappelle d'ordinaire que les sessions du Concile de Trente, il mêle abondamment les Pères et les Docteurs. Il invoque les monuments de la liturgie, jusqu'à ses manifestations dans l'art (2) et leur fait résolument jouer ce rôle de « lieu », de

(1) « Mysterium fidei. De augustissimo Corporis et Sanguinis Christi sacrificio atque sacramento. » Grand in-4, XVI-666 p. en deux colonnes, orné de 9 photogravures. — Paris, Beauchesne, 1921, 50 fr. — L'édition en est aussi belle que la doctrine.

(2) N'est-ce pas une heureuse idée que d'avoir pris en considération ces riches peintures des maîtres du Moyen-Age dont la place est marquée dans nos églises? De tout temps la liturgie fut « génitrice d'art », mais alors surtout, que les artistes pénétraient ingénument

témoins de la doctrine, que la liturgie doit remplir et qui est aux yeux de la théologie son principal titre d'honneur.

Il faut faire crédit à une œuvre semblable. Si l'auteur n'a pas craint, dans la sagacité de son étude, de rompre avec des théories reçues, s'il manifeste une compétence originale, s'il inspire confiance, s'il trouve le moyen d'arracher son sujet à cette atmosphère de controverse où étouffaient par conscience les meilleurs esprits, pour l'entourer de sérénité, pour la rendre pratique et rassurante, on peut voir en lui un maître dont l'œuvre durera longtemps, dont la récompense sera d'avoir éclairé des intelligences et dirigé beaucoup d'âmes entre la Croix et l'Autel.

Que l'on reprenne le titre : *Mysterium fidei*. Cela semble un symbole. Que l'on parcoure les tables du volume; il suffit, pour se convaincre que ce titre est exact, suggestif; un programme à lui tout seul. S'attendait-on à lire une de ces Sommes Eucharistiques qui, pieusement, nous ornent le tabernacle et nous représentent l'amour du Seigneur se dissimulant sous les saintes Espèces, attendant notre visite, prêt à se donner à nos âmes par la voie de nos corps? Sans doute il sera question du sacrement de l'Eucharistie, mais ce n'est pas directement et en premier lieu au tabernacle que le titre ni le livre nous conduit. Nous nous retrouvons à l'autel, à ce moment de la Sainte Messe où le prêtre reproduit l'unique et absolu sacrifice de la Croix par les paroles de la Consécration. La grande place est faite au sacrifice qui est le cœur de tout le culte chrétien, qui est l'axe autour duquel se développe notre religion tout entière, la source première de la vitalité qu'elle nous donne. C'est de cette idée fondamentale que vivent les deux premiers livres. Les paroles consécratoires nous viennent de la Cène.

Puis, de même que la communion couronne la synaxe eucharistique et scelle l'application, que la messe fait à tous ceux qui y participent, des mérites acquis au Calvaire, ainsi se greffe, à ce qui précède, l'étude du sacrement de l'Eucharistie,

le sens et la portée des mystères et les illustraient d'un si pur éclat. Dans l'espèce ce sont des primitifs flamands qui ont été reproduits. Nous nous plairons à noter que les *Questions liturgiques et paroissiales*, qui ont ainsi compris cette belle idée, contenaient naguère, entre autres, une analyse bien finement observée de la Cène de Thierry Bouts.

bienfait immense qui découle du sacrifice et dépend de lui : c'est le livre III[e]. Tel le prêtre distribue aux fidèles leurs offrandes consacrées et dépose la sainte Réserve dans le tabernacle, le sacrifice accompli.

L'autel retrouve donc ici sa place suréminente, parce que l'on y est mis en face d'un sacrifice, et d'un seul sacrifice au soir de la Cène, au jour historique du Calvaire, au jour actuel de la messe et au jour sans fin de l'éternité. Il est établi, selon la doctrine traditionnelle, que la victime est la même et le prêtre est le même, en ces divers épisodes. Mais il n'y a en tout cela, précisément, qu'un seul acte, qui est le sacrifice absolu, l'immolation réelle et physique produite sur la Croix ; et c'est, à la messe comme à la Cène, la Victime du Calvaire, en tant que telle, qu'offre à Dieu son Père N.-S. Jésus-Christ. Pourtant, à la veille de la Passion, la victime n'était pas encore immolée. Et quant à la sainte Messe, peut-on dire que la victime, qui est le Seigneur glorieux, subisse la destruction qui semblait nécessaire au vrai sacrifice et que l'on y a tant cherchée. Le R.P. de la Taille ne recourt pas à cette explication difficile.

Il commence par élucider la notion du sacrifice — car on procède par éclaicissements successifs au cours de ce livre tout plein de lumière. Dans le sacrifice latreutique et propitiatoire qui est dû à Dieu, l'oblation peut se séparer réellement de l'immolation, ce qui n'empêche pas que le sacrifice soit réel (1). N'est-ce pas la pensée de saint Thomas lorsqu'il dit que l'oblation est un sacrifice pourvu qu'elle transforme l'offrande en chose sacrée, qu'elle la fasse passer au domaine immédiat de Dieu, ce qui emporte la libre donation à Dieu et son agrément? La destruction de la victime ne s'impose pas. La Cène a donc pu être un sacrifice véritable, bien qu'elle n'ait été qu'une offrande. Le Seigneur, par le rite eucharistique, y figurait sa mort rédemptrice et c'était l'oblation de cette mort imminente qui établissait la relation d'identité entre la Cène et la Passion (p. 36).

A l'appui de cette thèse, l'auteur amène ses preuves. C'est l'exposé de la Cène selon le récit de l'Écriture, c'est sa comparaison au festin pascal, à l'Épître aux Hébreux, à la promesse

(1) « ... non integrari sacrificium ipsa immutatione vel quatenus locum habeat, destructione rei ; sed rei... requiri quamdam oblationem ad Deum, eamque sensibilem, liturgicam... » (p. 11.)

de l'Eucharistie, c'est la prière sacerdotale où il « commence à se dédier et offrir lui-même à la Croix », dit le Card. de Bérulle, où il se voue à la mort comme victime alors qu'il possède son entière liberté et que rien n'arrête ou ne masque l'élan de son amour. Et il conclut : « Sacrificium est oblatio hostiæ immolandæ aut immolatæ. In cœna... repræsentatur immolatio crucis quæ nondum est facta. Ergo offertur in Cœna Christus ut immolandus... ad ipsam immolationem crucis » (p. 82). C'est par conséquent toujours la même victime qui réalise l'unité autour de la Croix. La Cène est l'oblation réelle du Seigneur « à immoler », une reproduction anticipée de la Passion; tandis que la Messe sera le mémorial, la même oblation réelle du Seigneur immolé déjà ; toutes deux s'identifiant à la Passion, « sola offerendi ratione diversa » (1).

Mais le Christ que nous offrons chaque matin sur nos autels est le Christ glorifié. Néanmoins, le sacrifice demeure le même. Comment est-il possible que l'état de victime et l'état de gloire coexistent dans le Christ vainqueur, tout rayonnant de sa divinité ? Cela n'est pas seulement possible, c'est nécessaire. Après l'oblation de la Cène et l'immolation du Calvaire, l'œuvre n'était pas pleinement consommée, il y fallait ajouter l'acceptation divine, le couronnement par les mystères triomphants de la rédemption éternellement conquise. La résurrection fut le sceau du sacerdoce du Seigneur : « et consummatus, factus est obtemperantibus sibi causa salutis æternæ, appellatus a Deo pontifex juxta ordinem Melchisedech » (Hebr. 5). — L'Ascension est sa dernière victoire par laquelle il entraîne dans sa récompense éternelle l'humanité rachetée et devenue son épouse. Et puis, il trône dans les Cieux et sa prière pour nous ne cesse pas. Il a quitté la terre sur un signe d'acquiescement paternel. Il reste glorieux, ce qu'il a été dès son triomphe ici-bas : une victime sainte, ressuscitée, incorruptible, éternel intercesseur pour ses frères « non quidem per sacrificium activum », mais par tout son passé, mais par sa vie même dans la gloire. — « Cette humanité sainte, dit M. Ollier, continue de s'anéantir glorieusement dans le feu dévorant de la gloire divine. »

(1) Le sacrifice de la Messe est non sanglant. Il n'en va pas de même pour celui de la Cène : « ... quia obtulit se immolandum per supplicium crucis... obtulit incruente, fecit sacrificium cruentum » (p. 203, n. 3).

Le livre II^e^ — du Sacrifice de l'Église — et le III^e^ — du Sacrement de l'Eucharistie — ont une ampleur au moins égale à celle du I^er^ — du Sacrifice du Seigneur — dont nous venons de résumer la doctrine. On ne peut songer à en trouver ici une analyse qui les suive pas à pas. Aussi bien l'essentiel de l'œuvre nous semble avoir été touché, parce que le sacrifice qu'offre l'Église est compris dans l'unité de celui du Christ. D'ailleurs les relations de la messe et de la Passion sont concluantes. Qui est offert sur l'autel, sinon l'Hostie même de la Passion? et c'est bien au sacrifice sanglant que participent ceux qui reçoivent le corps du Seigneur par la sainte Communion. L'auteur va plus loin. Nettement il prouve que c'est le sacrifice céleste que nous offrons, et que nous l'accomplissons sur l'autel céleste et éternel qu'est le Christ glorieux. Est-ce à dire que Notre-Seigneur, dont émane le pouvoir sacerdotal réel qu'il confère à son Église et qui est réellement le Prêtre de tous les sacrifices que ses ministres offrent à Dieu, intervient en chacun d'eux par un acte formel d'offrande? L'auteur ne le pense pas; et cela, évidemment, sans amoindrir la portée de l'action du Christ-chef et grand Pontife, semble mieux reconnaître à l'Église ses pouvoirs délégués qui sont réels et mieux cadrer avec l'accent qu'elle prend elle-même dans l'usage de la liturgie. La pratique assidue de la prière liturgique ou des formules du rituel ou des textes liturgiques de l'antiquité, inclineraient sans doute à convenir du bien fondé de cette croyance.

Il faudrait noter encore une intéressante dissertation sur l'épiclèse. Avec les meilleurs liturgistes, le P. de la Taille explique le sens de cette demande de transsubstantiation qui se trouve dans plus d'un texte ancien, après la consécration; et cela expliqué, il montre la convenance de cette invocation, la légitimité de sa place, l'opportunité de cette prière faite à Dieu d'envoyer la vertu de son Esprit, ou même une Personne divine, comme pour parfaire l'Action. Mais l' « Angelum sanctum » est-il bien le Fils et non le Saint-Esprit?... (p. 447). Il faudrait noter beaucoup d'autres développements ou simples aperçus qui témoignent d'une originalité, d'une sûreté de coup d'œil, d'une maîtrise du sujet, d'une méditation du sujet dignes d'admiration. Le Sacrement de l'Eucharistie, à son tour, est sérieusement étudié. Nous avons déjà remarqué l'idée qui commande ce dernier livre : la relation de dépendance entre la communion et le Sacrifice. Le Christ est notre

Rédempteur, le sanctificateur de nos âmes, le chef des rachetés, c'est-à-dire de l'Église, par son sacrifice sauveur. En recevant son corps sacré que les paroles consécratoires ont fait descendre sur l'autel nous recevons à la fois le gage et la cause de tous les bienfaits que nous pouvons espérer de Dieu. Nous allons à la sainte Table pour nous unir à la Victime et nous unir à l'Église dans une commune et sanctifiante incorporation. Et cela est tellement certain que la communion sacramentelle ou, à son défaut, la communion spirituelle est nécessaire au salut. On pourra demander à l'ouvrage lui-même les richesses que nous avons à peine laissé entrevoir. Ces quelques pages ont essayé de donner une impression d'ensemble — mais rien ne saurait remplacer la lecture attentive d'une telle œuvre, dont les grandes thèses, si clairement exposées en une langue latine simple et accessible, ne sont pas, à beaucoup près, les seules choses remarquables. Les théologiens peuvent trouver matière à discussion et surtout, sans doute, à profit; les liturgistes éprouvent une satisfaction profonde à voir l'auguste matière du traité si largement comprise: tous les fidèles soucieux d'aller à Dieu par les voies royales de la grande vérité et d'aller « à l'Église par des raisons éternelles » apprendront à mieux connaître le Sacrifice de Jésus-Christ, à participer activement à la messe quotidienne, et par l'amour de la messe, par la grâce de la messe, à mieux communier au Seigneur.

... Et voilà comment ce volumineux traité nous invite à feuilleter, puis à méditer un tout petit livre. « *Pour mieux communier* (1) », en effet, D. Ryelandt enseigne un infaillible moyen — et ce moyen, le plus authentique, est tout semblable à celui que l'on sent préconisé entre les lignes de « Mysterium fidei ». Maintenant donc, c'est l'opuscule simple, ramassé en peu de pages, sans appareil scientifique, mais non pas sans chaleur convaincante et sans forte doctrine. Il a trois chapitres. Celui-ci met en contact la messe et la vie intérieure; celui-là montre la communion unie à la messe; le dernier dénombre les effets vivifiants de l'Eucharistie.

Si la fréquence de nos communions ne produit pas toujours en nous des fruits marqués de sainteté, la faute en est-elle

(1) *Pour mieux communier*, par D. I. Ryelandt, O.S.B. Maredsous, 1 fr., 48 p., 1922. — Paru par articles dans la *Revue liturgique et monastique*.

autant à l'attitude générale de notre âme qu'à la dissipation momentanée de notre esprit qui n'écoute pas le Seigneur, au cours de son action de grâces, et de notre cœur qui ne s'ouvre pas aux dons que l'Hostie sainte apporte avec elle ? Mais quoique l'action de grâces soit pour cela très importante, la préparation à la communion l'est plus encore. Le Seigneur entré en nous, agira seul au milieu de nos adorations silencieuses ; si nous n'avons pas dressé une tente avant sa venue, ce sera travail à faire et le recueillement n'y gagnera pas, et la visite du Seigneur passera dans ce désarroi. Or quelle meilleure et plus paisible et plus juste préparation à la communion que la sainte Messe ?

Dans son *Commentaire des noms divins* (lib. I, c. III), saint Thomas note que trois choses sont nécessaires pour nous approcher de Dieu : le cœur doit avoir été dépouillé de toutes les affections charnelles et mondaines qui nous captivent et nous enchaînent ici-bas : c'est la prière chaste. Il faut encore que l'esprit se déprenne des idées basses et ténébreuses qui empêchent d'apprécier les choses spirituelles et de s'élever jusqu'à la sérénité divine : c'est la simplicité de l'intelligence et le dégagement de ses illusions. Notre volonté, enfin, doit se trouver sans cesse dirigée vers Dieu par les ardeurs de la charité et la constance de la dévotion : c'est l'âme préparée à l'union divine, parce que purifiée et unifiée en elle-même. Ces dispositions à la sainteté, qui sont les plus favorables à l'éclosion et au développement du germe que déposa en nous le Baptême, nulle part nous ne les trouverons plus pleinement réalisées et plus efficacement représentées que dans la pure Victime du Calvaire. Là, le Christ est constitué dans un état de sainteté sublime. Tout en lui est rapporté au Père ; rien en lui qui ne soit glorification et amour. Pourquoi ? Parce qu'il est l'hostie par excellence et qu'à l'hostie du sacrifice convient excellemment la sainteté. Elle est désaffectée ; elle est purifiée ; elle est consacrée, c'est-à-dire irrévocablement donnée à Dieu et marquée de Dieu. De même que sur la Croix, le Dieu-Homme est sur l'autel « la vraie oblation consommée en odeur de suavité ». Et il nous offre participation à cet état qui lui est propre. Il nous prend la main à l'offertoire, et nous la levons avec le prêtre ; il nous tend la main à la communion, et nous prenons la vie en lui. Entre ces deux phases qui intègrent le sacrifice, que faisons-nous ? nous participons encore. Qu'on lise la

prière eucharistique, et on le verra bien. Si la messe est ainsi entendue, ou plutôt vécue, et que le contact est pris avec la sublime réalité du sacrifice, la communion nous procurera un renouvellement, un accroissement de vie intérieure et des fruits savoureux.

Et quels seront donc les effets de la communion acte liturgique ? *Caro mea vere est cibus.* La nourriture se donne toute, et on l'absorbe et on lui prend tout ce qu'elle peut recéler de vivifiant. Nous ne pouvons attendre de cet aliment substantiel que la vie divine. Il nous donnera d'abord une augmentation de grâce sanctifiante et de charité habituelle. Cela même est un gage de vie éternelle, le Seigneur ayant promis, d'ailleurs, à celui qui mangera sa chair et boira son sang, de vivre pour l'éternité. Puis, il nous procurera, en vue de l'union à Dieu recherchée, l'éveil de l'amour, son activité, qui nous maintiendra à l'unisson de nos saints désirs et nous rendra capables, par une constante délicatesse et attention, de goûter la suavité du don de Dieu et d'entretenir en nous la joie spirituelle, car l'exercice de l'amour porte sa douceur et sa joie avec lui. Enfin, il nous prémunira l'âme et le corps, comme disent les oraisons. Il sera une sauvegarde, une défense ; et en nous maintenant attachés à sa croix désormais glorieuse, le Seigneur Jésus nous délivrera de tous ses ennemis (1).

D. Ryelandt dit toutes ces choses avec bonheur. Il y a du relief dans cet opuscule, que l'on voudrait voir entre les mains de tous ceux qui communient chaque matin. Après nous en être approprié la doctrine et parfois les termes, nous en citerons la conclusion, comme un excellent résumé : « Que la divine Eucharistie soit pour nous le pain vivifiant ; mais sachons bien que cet aliment divin, avec toutes les richesses de grâce qu'il contient, est essentiellement *hostie* : il ne fut donné à l'Église et aux hommes que sous la forme de l'hostie du sacri-

(1) La grâce sacramentelle est inaliénable ; on communie pour soi. Cependant il est bon, pieux et efficace d'offrir la communion pour autrui. Comment cela ? *Ex opere operantis*, une communion fervente suscite en nous des actes qui procèdent de la charité, qui sont soutenus par la présence et la médiation du Christ. Ces actes, les meilleurs de notre journée, ont aux yeux de Dieu une réelle valeur que nous pouvons humblement offrir à Dieu pour obtenir de sa bonté qu'il applique les fruits de la Passion aux âmes qui nous sont chères. Cette note de l'auteur nous paraît très opportune.

fice. Puisse donc chaque communion, unie au moins intentionnellement à la sainte Messe, nous apprendre à nous laisser absorber en Jésus réellement offert ». Il faut en effet nous laisser absorber. Le R. P. de la Taille l'avait déjà dit : il s'agit d'une incorporation; mais incorporation qui nous fait entrer par la voie de l'oblation du Christ dans le courant de la suprême vie, de cette activité sans déficience que la liturgie se plaît à nommer « l'action » — « Oblatio nos, Domine, tuo nomini dicanda purificet et de die in diem ad cœlestis vitæ transferat actionem ».

***

Persuadés qu'il est salutaire d'aimer la messe et de la suivre avec une intelligente émotion, les fidèles voudront posséder leur missel. S'ils ont besoin que les textes, pas toujours faciles à comprendre, leur soient traduits, ils auront recours à l'excellente traduction du *Missel dominical* de Louvain, ou à la richesse du *Missel quotidien* de Dom Lefebvre, qui publie présentement un *Missel des jeunes*, allégé mais nettement suffisant. S'ils peuvent suivre la prière de l'Église dans sa propre langue et méditer les beautés profondes qu'on ne traduira jamais parfaitement, les missels commodes ne leur manqueront pas. La nouvelle édition typique sortie de la Propagande est plus belle que maniable. Parmi les éditions manuelles, celle de Marietti (1) a l'avantage d'un agencement pratique, d'une typographie agréable, en deux couleurs, de la diminution des renvois, de toutes les réformes et additions, d'un format portatif. Elle est de tous points recommandable.

Si les prêtres ou les pieux laïcs désirent étudier les rites de la messe dans leur détail, le symbolisme des gestes, les règles que doit suivre le célébrant dans les cas les plus variés, ils trouveront tout cela mis à part, habilement combiné, clairement traité (alors que parfois les rubriques n'y prêtent guère) dans la petite plaquette : *Rubricae generales missalis* (2). Cela aussi peut rendre service, parce que précis et clair et, bien entendu, complet.

(1) Réduction de l'édition in-8°. C'est un in-24 ; avec chant grégorien. — Marietti, Turin, 1922, Broché, 24 fr.

(2) Turin, Marietti, 1921.

Une nouvelle édition du *Ceremoniale missae privatae* (1), de Zualdi, ne fera pas double emploi avec le précédent volume. Ce travail est utile aux prêtres, aux futurs prêtres aussi, qui mettent tant de soin à se préparer à leur première messe. Ils auront ici de bons tableaux et des explications pratiques. La librairie liturgique Marietti recevait naguère de Benoît XV un encouragement peu banal qui était un témoignage rendu à la liturgie. Elle poursuit la publication du *Liber Sacramentorum* de D. Schuster (2). Avec ce IV^e^ tome nous ne sortons pas encore de la messe ; tant il serait difficile au liturgiste de ne pas graviter autour d'elle. Le sous-titre comme toujours est charmant : « Il battesimo nello Spirito e nel fuoco ». Traduisez, ami lecteur, qu'il s'agit du cycle pascal. Moins que jamais, en ces pages, la liturgie se sépare de l'histoire — l'histoire locale n'a pas de secrets pour D. Schuster. La science des sacramentaires, la connaissance des liturgistes modernes, n'en a pas davantage que l'archéologie liturgique. Demanderait-on un peu d'air en cet ouvrage ? l'auteur répondra qu'il s'est soucié principalement d'y mettre de la prière.

Étant à Rome grâce à D. Schuster, et en fermant son livre au seuil de la Pentecôte, nous nous souvenons que cette année même S.S. Pie XI présidait à la même époque le XXVI^e^ Congrès eucharistique. Le jour de l'Ascension, le Pape chanta la messe pontificale à Saint-Pierre. Or, sur sa demande, les pièces liturgiques chantées le furent selon la restauration des usages de l'antiquité. Ainsi, à l'obédience, la psalmodie fut antiphonée, l'Alleluia coupant chaque verset, de même qu'à l'Introït le psaume avait plusieurs versets, et l'offertoire, et la Communion. Ce retour est-il remarquable comme une résurrection d'usages désuets ? Non, pas précisément. Mais il est heureux, parce qu'il a rendu leur sens à ces parties de la messe que nous ne possédons plus que fragmentaires et découronnées.

On aimerait tant que la liturgie retrouvât sa souplesse et sa vie ! Cela dépend de nous bien plutôt que des décrets de Rome.

(1) Ibid., 1922.

(2) Ibid., 1922, t. IV, 200 p., 7 l. 50. — Les ouvrages de D. Schuster prouvent, par leur bienfaisant intérêt, la valeur édifiante que possède par elle-même l'explication historique de la liturgie. A plus d'une âme les considérations d'ordre symbolique sont moins profitables que la simple description de la vie de la primitive Église.

Rome a pu ces jours derniers rappeler, au sujet de la messe dialoguée, la prudence, la réserve, l'opportunité, les coutumes. Mais quand verrons-nous disparaître des milieux chrétiens ce stupide préjugé qui veut qu'il ne soit pas de bon ton de répondre au prêtre lorsqu'il y invite et de chanter à l'église? Et les fidèles fervents, qui sentent la nécessité de se reprendre l'âme plusieurs fois le jour, et qui adressent à Dieu de nombreuses prières vocales, ne goûteront-ils plus ces heures liturgiques si familières à leurs ancêtres? Nous connaissons une édition récente des *Heures de Notre-Dame* (1) qui rappelle avec art les « heures » d'autrefois. Elle est coupée de belles photogravures reproduisant le Fouquet de Chantilly; elle est parfaitement imprimée, en rouge et en noir; elle est enrichie de brefs commentaires (pourquoi pas toujours exactement appropriés?) pris surtout à Bossuet; elle est belle, en un mot; elle devra plaire à ceux qui aiment prier avec les paroles de l'Église la Mère du bel Amour.

La liturgie dominicaine (2), du P. Mortier, poursuit son cours paisible et régulier. Elle est arrivée à Pâques avec le tome IV, et l'on voit déjà quel harmonieux ensemble formera toute cette œuvre de haute piété. Il faut la lire au jour le jour. Pas de texte qui n'ait son commentaire, pas de glose qui n'ait sa lumière, comme on peut l'attendre d'un fils de saint Dominique épelant l'office de son Ordre, et cet office est souvent proche du romain.

La liturgie romaine ne manque pas de commentateurs... inégalement heureux. C'est pourquoi les Cours de liturgie à l'usage des séminaires n'inspirent pas tous la même confiance — et le succès n'est pas bon critère, hélas! Les *leçons de liturgie* (3) de M. Hébert ont du succès. Il nous semble mérité. Ces deux volumes rajeunissent Bernard, autant qu'ils le transfigurent. On n'est pas peu surpris de voir enfin un manuel de ce genre ajouter à la glose coutumière des rubriques un certain

(1) Texte latin et français, commentaires et notes ascétiques, 8 miniatures, in-16, sur vélin de Rives, 33 fr. De Gigord, 1922.

(2) Desclée, quatre tomes, 20 fr.

(3) Baston-Berche-Pagis, 69, rue de Rennes, 2 vol. : I. Le Bréviaire et le Rituel; II. le Missel. — Tout le traité part d'une bonne définition de la liturgie. C'est beaucoup. Mais le Pontifical, le Cérémonial des évêques, sont à peine mentionnés; c'est trop peu.

nombre d'aperçus généraux, de notions historiqnes, des introductions aux livres liturgiques. Tout cela est fort condensé. Quel progrès cependant! Les érudites et consciencieuses leçons sur la messe montrent, en particulier, combien l'abondante littérature du sujet est connue de l'auteur. Verrons-nous jamais le manuel idéal qui pénètre jusqu'au cœur de la liturgie? En l'attendant, celui-ci est intéressant, encourageant, précieux même, et l'on ne doit pas manquer de se réjouir de ce symptôme.

***

Les questions liturgiques et paroissiales (1), outre leurs études fondamentales — sens profond et joies du *solemne jejunium* en mars; en septembre, la Toussaint et l'adoration de l'Agneau, la Dédicace, — contiennent d'amples informations sur le mouvement liturgique. En juin, une très intéressante communication sur l'abbaye de Maria-Laach, centre rhénan de vie liturgique et haute école de science liturgique. Sous la direction de Dom Mohlberg, une vaste collection liturgique a été entreprise, « ne tendant à rien moins qu'à réunir les éléments d'une histoire proprement dite du culte chrétien, pour retracer son développement et dégager les lois de son évolution ». Non seulement une *collection* publie les sources et une *revue* vulgarise les recherches, mais un *annuaire* liturgique très remarquable a déjà paru, pour répondre à cette parole de saint Augustin que répètent inconsciemment les aspirations de tant d'âmes éprises de liturgie et qui se plaignent de ne pas la connaître assez : « Omnis res tantum cognoscitur quantum diligitur. » Entre autres articles, le *Jahrbuch* donne une étude sur le sens liturgique du mot « *devotio* », une autre sur l'objectivité de la prière cultuelle.

Le mouvement liturgique s'entretient en France par de fréquentes manifestations au soleil : Journées ou Congrès liturgiques. On pourrait croire que ces réunions plus ou moins considérables n'aboutissent qu'à de belles exécutions grégoriennes et de vibrants discours. Erreur certaine. Ce qui frappe à Lourdes ou à Tourcoing, à Paris ou à Metz, c'est que, sous

(1) La Collection liturgique de Louvain s'accroît d'nne monographie sur *Noël*, 2 fr. 50, que nous pensons annoncer à propos.

l'impulsion de l'autorité même, les fidèles concourent inlassablement à orner et à vivre ensemble la sainte Messe.

Revue liturgique et monastique. — D. Vandeur : Saint Paul dans le missel — D. Ryelandt : Le respect dû à la Messe — D. Marmion : Vers la vie d'oraison, pages vivantes et tout éclairées par l'Écriture, sur les conditions de la vie de prière.

Revue pratique de liturgie. — Une étude très étendue de P. Bayart sur la Messe — une autre sur les Psaumes.

La Vie et les Arts liturgiques. — Juillet : judicieuses réflexions à propos de la messe dialoguée, sur la piété des hommes. — Septembre : D. Godu : Le Sacrifice eucharistique et la Communion. — Chaque n°, à peu près, contient un article d'art en général suggestif.

La Vida cristiana donne de brèves monographies liturgiques à caractère pratique, et la *Revue des Jeunes* effleure, de temps à autre, avec grâce et à propos, des sujets qui touchent la liturgie ; de belles pages de J. Maritain — avril — sur sainte Gertrude.

Les Études (20 juin) ont inauguré un bulletin de liturgie pratique. Dire qu'il a été confié au P. Doncœur, c'est en louer d'avance la justesse et le fin bon sens. L'auteur, bien averti, on le sait, du sens et des manifestations de l'apostolat liturgique, montre que tout son effort est de ramener les fidèles à l'essentiel et d'amplifier leur piété en la simplifiant.

Fr. J. de Vathaire, O. S. B.
Wisques.

Chronique d'hagiographie

I. — Un coin de vie érémitique, en Egypte, au IV^e^ siècle

Les fascicules XV et XVI du *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastique*, publié, comme on sait, sous la direction de Mgr Baudrillart, viennent de paraître, non sans profit pour la vie spirituelle (1). Ils nous offrent une galerie de portraits, dessinés d'un crayon précis et bref, que notre piété gagnerait à connaître. Le légendaire saint Antoine n'est pas le moins attrayant de tous (2).

Saint Athanase en écrivit la vie vers 365, disent les Bénédictins; en 357, d'après la critique moderne. L'authenticité de ce document, « capital non seulement pour la vie de son héros, mais aussi pour l'histoire des origines du monachisme », contestée par les centuriateurs de Magdebourg (*Centur.* IV, 10), défendue par les Bollandistes (*Act. sanct. jan.* t. II), par Montfaucon et Tillemont, a été de nouveau mise en doute, en 1877, par un professeur de Breslau, Weingarten. « Il soutenait l'origine tardive du monachisme et, discréditant les anciens monuments de son histoire, prétendait que la vie de saint Antoine n'est pas une œuvre authentique, et pas même un document historique, mais un écrit tendancieux du monachisme tardif. Dès lors, il fut de mode de se demander « si Antoine avait existé ». Mais la réaction ne se fit pas attendre ». La plupart des savants de toutes les écoles ont combattu cette opinion, et l'ensemble des critiques admet actuellement l'authenticité d'un document attribué à saint Athanase par toute

(1) Paris, librairie Letouzey et Ané. Fascicules XV-XVI, Antioche-Arabie.

(2) *Saint Antoine, ermite*, par J. David, Professeur à Montfleury (Isère), col. 726-736.

l'antiquité. Nous pouvons ouvrir en toute confiance cette vie d'un saint écrite par un saint, un témoin, un ami.

La vie de saint Antoine embrasse un peu plus d'un siècle, 251-356. Orphelin à l'âge de dix-huit ans, quelques mois après la mort de ses parents, il entend à l'église ces paroles du Sauveur : « Cours, vends tout ce que tu possèdes » ; elles entrent comme un glaive dans son cœur et il se dépouille de tout pour se livrer désormais à la vie ascétique. Ce fut dès lors une course au renoncement. Il faut le voir en lutte avec les démons, dans un tombeau solitaire au flanc nu d'une montagne de Lybie ; puis dans un vieux château, « lieu infesté de serpents », où il se mure pendant vingt ans, où il vit d'eau et d'un pain renouvelé tous les six mois. En 311, il quitte sa solitude pour avoir part, à Alexandrie, aux souffrances des martyrs, sous la persécution de Maximin. La vue de leurs maux augmente encore sa soif d'austérités et, le calme revenu, il regagne son ermitage, où les foules, qui viennent lui demander des miracles et des conseils, alarment enfin son humilité : il part, trois jours et trois nuits il marche dans le désert, s'arrête au mont Qolzoûm, près d'une source qui arrose une palmeraie ; des bédouins lui assurent du pain, il sème lui-même du froment, cultive un jardin, et fonde ainsi le fameux monastère de Saint-Antoine à la mer Rouge. Là « des philosophes grecs vinrent le visiter et crurent l'embarrasser de leurs arguties ; mais il sut facilement les confondre ; des ariens vinrent aussi qui s'en retournèrent également confondus. Athanase lui-même vit plusieurs fois Antoine à cette époque. L'empereur Constantin écrivit au solitaire pour se recommander à ses prières, avec sa famille et son royaume » (col. 7, 29).

La renommée de cet « illettré » devint mondiale, et l'attrait que ce terrible ascète exerça resterait pour nous un mystère si nous ne savions la vigueur de la Foi en ces âmes qui devaient chaque jour se préparer au martyre. On comprend que sur des esprits réellement pénétrés de la doctrine évangélique une telle vie ait agi puissamment. On vint donc forcer la retraite du saint ermite. Antoine ne put résister au flot qui le pressait. Il se décida, vers l'âge de trente-cinq ans, à ouvrir le château où il s'était emmuré, aux environs du village actuel de Meimoun. « Le voisinage ne tarda pas à se peupler d'ermites, dont il était le maître et le père. C'est donc vers l'an 305 qu'il convient de placer le véritable commencement de ce grand mouvement

érémitique, Hilarion fut son disciple à cette époque, avant d'aller mener la vie solitaire en Palestine (S. Jérôme, *Vita Hilarionis*). Saint Athanase place à cette période le grand discours ascétique qui est comme le code et la règle de l'institution monastique. On y trouve toute une stratégie spirituelle pour enseigner aux ermites à se vaincre et à vaincre le démon. La montagne était pleine d'ermitages d'où montaient continuellement le chœur des saintes louanges et des pieux entretiens ; on y pratiquait un héroïque détachement et la parfaite charité fraternelle. Antoine, de sa retraite séparée, guidait cette multitude sainte, plus encore par ses exemples que par ses leçons. »

On a contesté l'originalité d'une telle institution (1). Sans doute l'ascétisme, considéré matériellement, n'appartient pas exclusivement au christianisme. On vit sous les Ptolémées des reclus s'enfermer au Serapeum. Mais M. J. David note fort justement qu'on ne peut rien édifier sur ces bases trop friables.

« Amélineau suppose gratuitement l'existence de nombreux ascètes païens qui auraient continué jusqu'à Antoine une prétendue tradition de vie érémitique, et auraient pu l'inspirer, quelques-uns même devenir ses disciples. C'est là une pure hypothèse, qui demande aux quelques reclus du Serapeum plus qu'ils ne peuvent donner ; l'originalité de l'institution érémitique chrétienne reste entière, quels que soient les précédents apparents, aussi bien dans ses motifs que dans sa modalité. » (col. 730.)

Reste à savoir si saint Antoine est le fondateur de cette vie érémitique.

La vie du solitaire elle-même nous apprend qu'avant lui vivaient aux alentours des villages des ascètes adonnés, dans une demi-solitude, au travail de la prière et de la pénitence. Saint Paul avait déjà donné un exemple fameux de renoncement, et l'on sait par Eusèbe que les persécutions peuplèrent souvent les déserts de chrétiens fugitifs. « Parmi ces ermites, plus d'un, comme Paul, persévéra de bon gré ; mais l'on voit assez que le motif de ces retraites diffère de celui qui fit agir Antoine ; la vie érémitique, telle qu'il la concevait, après son séjour dans le sépulcre, était chose nouvelle et insolite » (col.

(1) Amélineau, *Histoire des monastères de Basse-Egypte* dans « Annales du Musée Guimet », 1894, t. XXV.

730). — « Dire d'ailleurs que saint Antoine fonda cette institution serait peu exact; il vaut mieux dire qu'elle se fonda autour de lui et sous l'empire irrésistible de son exemple. Il ne fut pas Fondateur, en ce sens qu'il n'eut pas le dessein prémédité de grouper les ermites, sous une règle explicite, en un corps organisé; il a simplement fait l'aumône de son expérience et de ses conseils à ceux qui voulurent suivre ses traces. Peu à peu, par la force des choses, ces groupements se concentrèrent et se hiérarchisèrent; mais pendant plusieurs siècles ils restèrent unis par un lien purement moral et par l'observance de coutumes semblables. » (col. 731.) — C'est ainsi que peu à peu la vie strictement solitaire des tout premiers débuts se mua en une vie qu'on pourrait appeler semi-érémitique.

« Le type le mieux connu fut réalisé à Scété et en Nitrie, du IV^e^ siècle jusqu'à la conquête arabe. Il comportait des colonies de moines, vivant tantôt isolément, tantôt à deux ou trois, dans des cellules séparées; on y trouvait tous les degrés d'ascétisme et d'austérité. Pas de règle, mais un genre de vie semblable et des pratiques communes; pas de supérieurs, mais une autorité toute spirituelle, exercée par des anciens et basée sur leur sagesse et leur expérience. Les collections primitives de sentences ou apophtegmes des Pères conservaient traditionnellement les leçons des plus fameux d'entre d'eux. Il semble que peu à peu les plus anciens de chaque groupe furent investis d'une sorte de pouvoir oligarchique un peu plus précis, mais il restait toujours beaucoup de champ à l'initiative et même au caprice individuel. Les plus jeunes moines se mettaient sous la direction d'un ancien et vivaient avec lui dans une intimité plus grande, parfois dans la même cellule. Les moines se rendaient visite pour s'instruire et s'édifier en discourant sur les Saintes Écritures, sur les histoires de leurs devanciers; des conférences spirituelles en réunissaient parfois un assez grand nombre. Aux grandes fêtes ils s'assemblaient tous; les dimanches ordinaires, ils se réunissaient par groupes dans des sanctuaires moins importants, pour recevoir l'Eucharistie. Le chant quotidien des psaumes avait lieu isolément ou par petits groupes, selon la dévotion de chacun : Antoine se contentait de douze psaumes la nuit et autant le jour ». (Col. 731.)

C'est à peu près la même vie que menaient les moines de

Baouît, au IV^e^ siècle, avant qu'ils n'eussent adopté la forte organisation pachômienne (1).

Apollo, le fondateur de cette colonie, « nous apparaît comme l'une des plus sympathiques figures de l'histoire monastique égyptienne. Il mérite d'être mieux connu ». « Ce saint abbé aurait mérité de prendre place au rang des maîtres les plus écoutés, et l'ignorer c'est s'exposer à négliger un des aspects les plus intéressants de l'ascétisme primitif ». (col. 1004.)

L'auteur a raison. Voilà des sources pures et des exemples qui flagellent notre tiédeur. Les anciens faisaient de longs voyages pour recueillir la doctrine et les exemples de ces héros de l'ascèse, et c'est à l'un de ces curieux, au moine Timothée sans doute, que nous devons les principaux renseignements sur l'abbé de Baouît (2) (*Historia monachorum*, dans les *Vitae Patrum*, l. II, c. VII, et l. VIII, c. III, de Rosweide).

« C'est vers 360 qu'Apollo commença à grouper des disciples autour de lui : ce furent d'abord de libres auditeurs, comme autour d'Antoine ; ils passaient auprès du maître le temps nécessaire pour se pénétrer de sa doctrine ; ils ne faisaient d'abord table commune que le dimanche. Assez vite ce groupe monastique prit une physionomie plus nette, et un monastère régulier s'organisa. »

« Tous les moines se réunissaient chaque jour au couvent pour recevoir l'Eucharistie et prendre ensuite le repas commun. L'usage de la communion quotidienne y était en pleine vigueur ; Apollo y voyait le meilleur fondement des vertus monastiques, en particulier de la pénitence ; mais il fallait recevoir le corps du Seigneur avec une âme assez préparée pour n'être pas indigne de ses divins mystères. Les moines recevaient l'Eucharistie à jeun ; après la messe et le premier repas, ils consacraient leur temps à des instructions spirituelles jusqu'à l'heure de vêpres. Quelques-uns pourtant retournaient après la messe à leur solitude de la montagne, sans prendre aucune nourriture, et observaient parfois plusieurs jours de jeûne strict. Après l'heure des vêpres, un nouveau repas était pris ; puis les uns se retiraient dans leur solitude, où ils méditaient les divines Écritu-

(1) *Apollo, fondateur et abbé de Baouît, au IV^e^ siècle*, par J. David, « Dict. d'hist. et de géogr. ecclés. », col. 1000-1004.

(2) Baouît est dans la province d'Assioût, à une trentaine de kilomètres d'Ashmouneïm, l'ancienne Hermopolis magna.

res; les autres restaient au monastère et récitaient l'office nocturne » (col. 1002-1003.)

Apollo imprima à la vie ascétique une direction d'une forte suavité. Ennemi des singularités, des colliers de fer apparents que portaient certains moines, il avait en horreur les vêtements sordides et les cheveux incultes qui faisaient partie d'un certain ascétisme. Pour lui, la perfection est essentiellement intérieure et il faut préférer la moindre vertu au don des miracles. Il veut qu'on écrase la tête du serpent, qu'on mortifie les premiers mouvements de l'imagination et du cœur, et met le secret d'une charité progressive dans cette fidélité à ramener toujours l'âme à une action divinement ordonnée. Il fit de la joie une vertu de ses disciples. Et puis, quel sens exquis de la charité évangélique !

« L'hospitalité était non seulement pratiquée, mais réglementée comme l'un des principaux exercices de la vie religieuse : on allait au devant des hôtes au chant des psaumes. L'abbé les attendait au seuil du monastère, se prosternant devant eux, comme devant le Christ lui-même, et leur donnait le baiser de paix. Passé le seuil, après la prière commune, Apollo lavait lui-même les pieds de ses hôtes et leur prodiguait tous les soins nécessaires. Il y avait à leur disposition des moines interprètes, sachant le grec et le copte, qui les accompagnaient au besoin jusqu'au plus prochain monastère » (col. 1003). On comprend qu'un tel homme ait su faire de son couvent un « paradis de joie ».

II. — Memento des Revues

Revue des sciences philosophiques et théologiques, juillet. — A. Lemonnyer, O. P. Le messianisme des « Béatitudes ». Dégager la signification générale des Béatitudes : tel est la but de l'auteur. « Les Béatitudes, en saint Matthieu, offrent précisément ce caractère, qu'on n'a peut-être pas assez remarqué, malgré qu'il soit très accusé, d'être comme le oui solennel de Jésus aux promesses de Dieu dans l'Ancien Testament » (p. 387). Elles nous permettent ainsi d'entrevoir un aspect profond de la sainteté du Sauveur.

Revue de Philosophie, mai-juin. — G. Voisine : Une figure de spirituel, Mgr Gay. L'auteur, plus qu'une analyse de psychologie religieuse, se propose de retracer la physionomie morale de ce mystique.

Dans les *Études* du 20 août, lire une très pénétrante analyse de M. Jules Lebreton sur saint Cyprien, à propos de « *la Théologie de saint Cyprien* » par A. d'Alès.

F. Lavallée, dans la *Revue des Jeunes* du 10 août, esquisse un portrait du Père Chevrier, à propos de la *Vie* nouvelle du vénérable par l'abbé D. Chambost. Emmanuel Vitte, Lyon-Paris, 1920. — Lire aussi, dans le n° du 25 août, Emile Keller, commentateur du « Syllabus », par Gustave Gautherot.

Un Pauliste, le P. Bertrand L. Conway, nous décrit, dans la *Revue apologétique* du 15 septembre, l'esprit et les méthodes d'apostolat du célèbre Père Isaac Hecker. Très américain ce Père Hecker, mais aussi et bien plus homme de Dieu. Il trouve la vraie foi en lisant le catéchisme du concile de Trente et jure dès lors d'éclairer ses frères égarés. Quand il parle de convertir les non-catholiques des États-Unis, on le traite de visionnaire et d'insensé. Mais il jette tranquillement son grain dans la tempête, et aujourd'hui ses fils moissonnent abondamment. On croit généralement que les catholiques de l'Amérique du Nord augmentent par immigration. Il faut nous détromper. « Chaque année, aux États-Unis, cinquante mille convertis reviennent à l'Église » (p. 707). Atteindre ceux qui ne vont pas à l'Église, tel est le but des Paulistes. Ne faudra-t-il pas, nous aussi, modifier parfois nos méthodes d'apostolat, et aller à ceux qui ne viennent plus à nous? Le P. Hecker sur ce point pourrait nous apprendre.

Dans *l'Année Dominicaine* (août-septembre), une suggestive étude du P. Rutten sur l'action sociale de saint Dominique. « La charité fut la source de cette action si puissante, charité faite de tendresse, attirante; mais elle ne sera jamais la charité aveugle et superficielle de ceux qui hésitent à cautériser une plaie, au risque de laisser la contamination envahir tout l'organisme. »

Fr. E.-M. Lajeunie, O.P.

*
* *

Lumen : un cercle et une revue d'enseignement catholique

On croyait autrefois que la théologie, science suprême, était le couronnement de toute éducation achevée. Ceux qui voulaient porter sur la vie un regard clair et profond, clercs ou laïques, cultivaient leur foi, aimaient l'étude de Dieu. La renaissance catholique et française, qui s'affirme déjà si vigoureuse, marque un retour au bon sens de nos pères. On revient aux sources : l'Écriture et la théologie; saint Paul, saint Thomas d'Aquin, sont maintenant des maîtres écoutés hors des murs des séminaires. On est heureux de voir un cercle féminin mettre hardiment dans son programme la Première aux Thessaloniciens et les questions cardinales de la *Somme théologique*. Que des dames du monde abordent la question II de la Prima Pars, l'Être divin dans notre esprit, l'intelligence divine, la volonté de Dieu, les processions divines, voilà, certes, un signe des temps, et il faut louer l'abbé Lallement de proposer des vérités si hautes et ses disciples de les aborder avec lui. Ces mères, ces épouses, ces grandes sœurs apporteront au foyer plus que des sentiments, mais aussi de la lumière; elles y seront une force : les idées nous mènent, elles nous ordonnent.

Pour que l'influence de cette doctrine ne reste pas enclose dans le cadre limité d'un groupe, le cercle publie une revue qui reproduit les cours (Paris, 20, rue Monsieur). Son titre *Lumen* est plus qu'un symboles : cette publication est vraiment une lumière. La valeur des maîtres, tels que Mgr Tissier, MM. Georges Goyau, E. Peilaube, Lallement, Pasquier, Dom David, l'importance des sujets, la manière sobre et grave dont ils sont traités, font de cette revue, pour les dames du monde, un précieux organe de formation intellectuelle.

Fr. Et. Lajeunie, O. P.

Avec la permission des Supérieurs
Imprimatur : † Felix, episc. Forojul.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin. — Ligugé (Vienne).